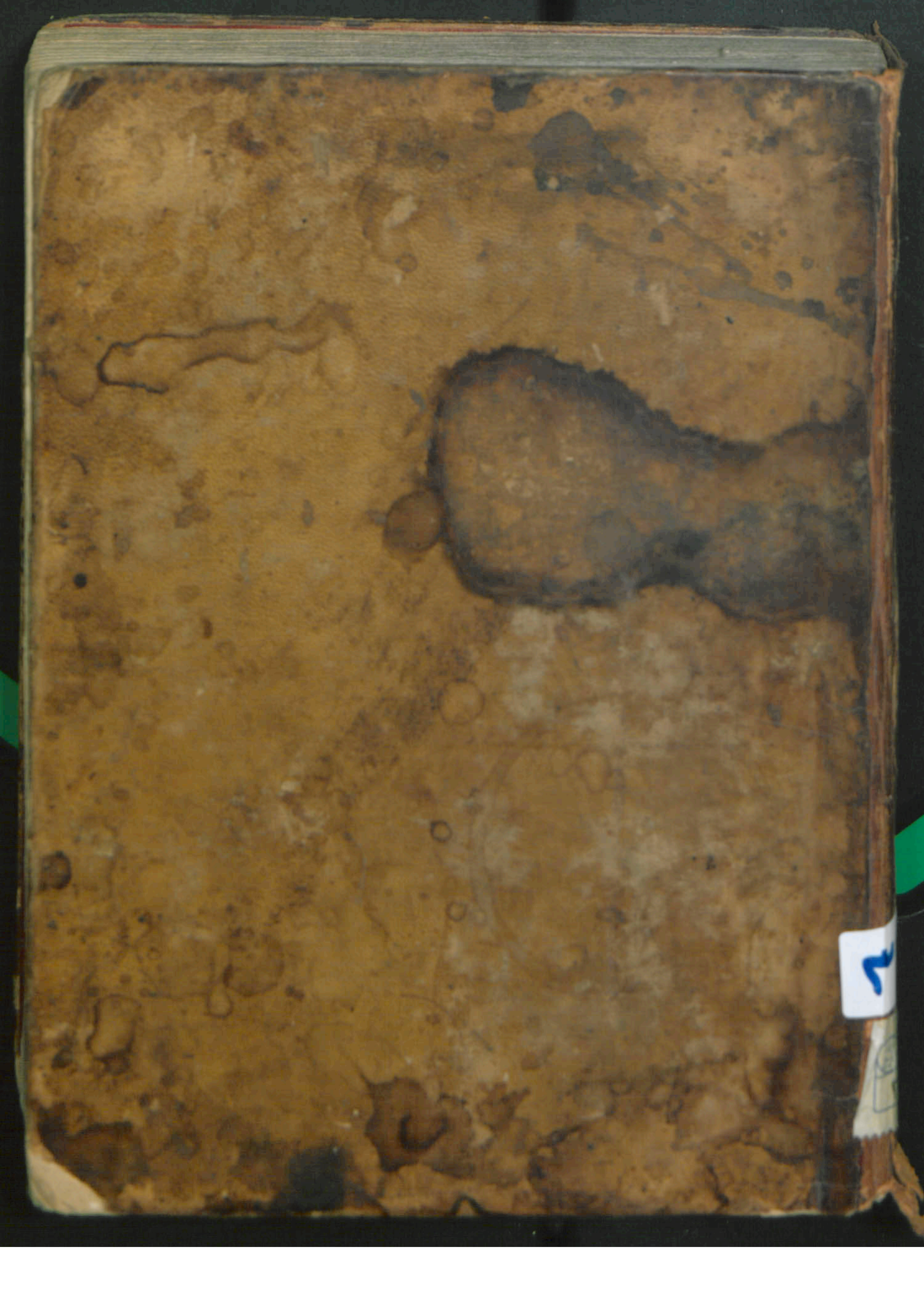
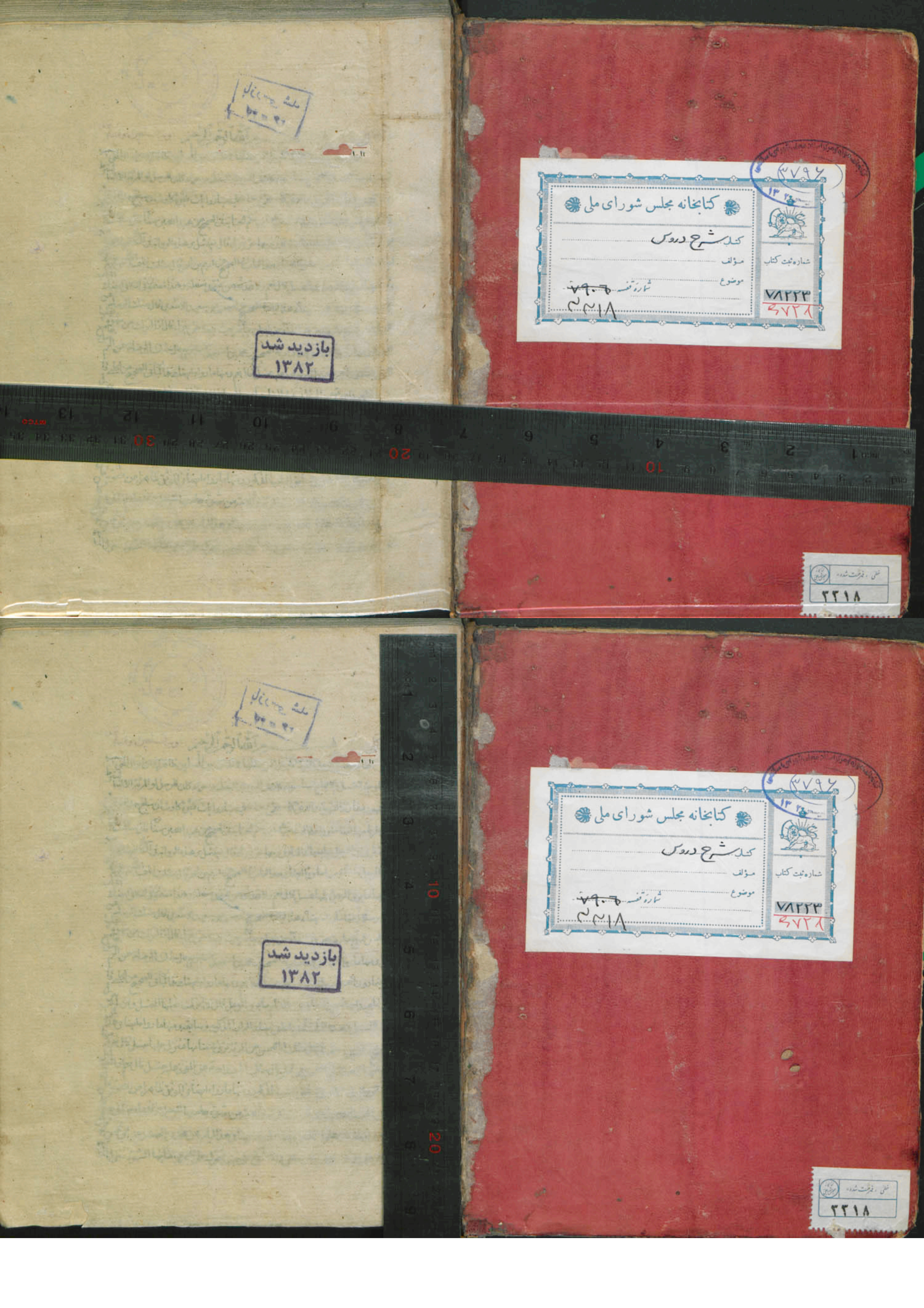




کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب شرح دروس
مؤلف
موضوع
شماره قفسه
شماره ثبت کتاب
۷۸۲۲۳
بازدید شد
۱۳۸۲
خطی ، فهرست شده
۳۲۱۸

عليه توكلي بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين ومنه نستمد

درس الجنابة يحصل للرجل والمرأة بانزال المني مطلقا لا خلاف بين المسلمين ظاهرا في ان انزال المني سبب
للجنابة الموجبة للغسل بالاجماع ايضا سواء كان في النوم او اليقظة وسواء كان للرجل او المرأة الا انه شرط
بعض الجمهور مقارنة الشهوة والدفق كما سيجيء ويدل عليه ايضا روايات كثيرة كادت ان تبلغ حد التواتر و
لنذكر طرفا منها فمنها ما رواه في التهذيب في باب حكم الجنابة في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سئلت ابا عبد الله
عن المرأة ترى ان الرجل يجامعها في المنام في فرجها حتى ينزل قال تغتسل وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب
احتلام الرجل والمرأة ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن اديم بن الحر قال سئلت ابا عبد الله عن المرأة ترى
في منامها ما يرى الرجل عليها غسل قال نعم ولا تحدثوهن فيتخذنه علة وهذا المضمون في الكافي ايضا في الباب
المذكور مرسلا ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن اسمعيل بن سعد الاشعري قال سئلت الرضا عن
الرجل يلمس فرج جاريته حتى ينزل الماء من غير ان يباشر يعبث بيده حتى ينزل قال اذا انزل من شهوة فعليه
الغسل ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سئلت الرضا عن الرجل يجامع
المرأة فيما دون الفرج فتنزل المرأة هل عليها غسل قال نعم ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن الحلبي قال
سئلت ابا عبد الله عن المرأة ترى في المنام ما يرى الرجل قال ان انزلت فعليها الغسل وان لم تنزل
فليس عليها الغسل وهذه الثلثة في الكافي ايضا في الباب المذكور وسابقه ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب
في الصحيح عن محمد بن اسمعيل قال سئلت ابا الحسن عن المرأة ترى في منامها فتنزل عليها غسل قال نعم ومنها
ما رواه ايضا في هذا الباب في الحسن عن الحلبي قال سئلت ابا عبد الله عن المفخذ عليه غسل قال نعم اذا انزل
وهذه الرواية في الكافي في سابق الباب المذكور ومنها ما رواه ايضا في الموثق ظاهرا عن معوية بن عمار قال
سمعت ابا عبد الله يقول اذا امنت المرأة والامة من شهوة جامعها الرجل او لا يجامعها في نوم كان
ذلك او في يقظة فان عليها الغسل ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن قال
قلت تلزمني المرأة والجارية من خلفي وانا متكئ على جنب فيتحرك على ظهري فتاتيها الشهوة فتنزل الماء

افعليها غسل ام لا قال نعم اذا جائت الشهوة وانزلت الماء وجب عليها الغسل وهذه الرواية في الكافي ايضا
في باب ما يوجب الغسل على الرجل والمرأة الى غير ذلك من الروايات واما ما ورد خلافها فمثل ما رواه في
التهذيب في الباب المذكور في الصحيح عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله الرجل يضع ذكره على فرج
المرأة فيمني عليها غسل فقال ان اصابها من الماء شيء فليغسله وليس عليها شيء الا ان يدخله قلت فان
امنت هي ولم يدخله قال ليس عليها الغسل فمطروح لمعارضتها اجماع المسلمين والروايات الصحيحة المستفيضة
وقد اوله الشيخ بانه يمكن ان يكون امنت بدل امنت فتوهم السامع في سماعه فرواه على ما ظنه كذا
ما رواه ايضا عن عمر بن يزيد قال اغتسلت يوم الجمعة بالمدينة ولبست ثيابي وتطيبت فمرت بي وصيفة
فخذت لها وامذيت انا وامنت هي فدخلني من ذلك ضيق فسئلت ابا عبد الله عن ذلك فقال ليس
عليك وضوء ولا عليها غسل واول الشيخ هذه الرواية بوجه اخر ايضا وهو انه يحتمل ان يكون انما
اجابه على حسب ما ظهر له في الحال منه وعلم انه اعتقد انها امنت ولم يكن كذلك فاجابه على ما يقتضيه الحكم
لا على اعتقاده واحتمل العلامة في المنتهى ان يكون المني مجازا عن المذي للمضاحبة وقال فيه ايضا بعد ما نقل
هاتين الروايتين عن عمر بن يزيد ان اختلاف روايته دال على عدم ضبطه فيجب اطراحها ولا يخفى ما فيه
لانه لا اختلاف اصلا بين روايتيه وكانه ظن انه واقعة واحدة وقد عبر عنها بهاتين العبارتين المختلفتين
وانت خبير بانه لا دليل على ذلك لم لا يجوز ان يكونا خبرين مستقلين ولعل منشاء ما ذكر كلام الشيخ
في التهذيب حيث قال بعد نقل الرواية الاولى وروى هذا الحديث الحسن بن محبوب في كتاب المشيخة بلفظ
آخر عن عمر بن يزيد ثم ذكر الرواية الاخيرة والظاهر ان مراد الشيخ انه روى هذا الحكم اي عدم وجوب الغسل على المرأة
وان امنت بدون الادخال لا انه الحديث الاول بعبارة اخرى كذا ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن
محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر كيف جعل على المرأة اذا رأت في النوم ان الرجل يجامعها في فرجها
الغسل ولم يجعل عليها الغسل اذا جامعها دون الفرج في اليقظة فامنت قال لانها رأت في منامها ان
الرجل يجامعها في فرجها فوجب عليها الغسل والاخر انما جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغسل لانه

لم يدخلها

لم يدخلها ولو كان دخلها في اليقظة وجب عليها الغسل امنت او لم تمن واوله الشيخ ره ايضا بما ذكر في خبر عمر
ابن يزيد ولا يخفى ما فيه لان التوجيه الاول ان اجرى فيه لاقتضى ان تكون المرأة اذا امنت في المنام يجب عليها
الغسل وليس بصحيح واما التوجيه الاخر فعدم اجرائه ظ وكذا ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن عمر بن
اذينة قال قلت لابي عبد الله المرأة تحتلم في المنام فيهريق الماء الاعظم قال ليس عليها الغسل وروى مثل
ذلك ايضا بطريق صحيح عن عمر بن يزيد واولها الشيخ بانها اذا رأت الماء الاعظم في حال منامها فاذا انتبهت
لم تر شيئا فانه لا يجب عليها الغسل وكذا ما رواه ايضا في هذا الباب عن عبيد بن زرارة قال قلت له هل على
المرأة غسل من جنابتها اذا لم يأتها الرجل قال لا وايكم يرضى ان يرى او يصبر على ذلك ان يرى ابنته او اخته
او امه او واحدا من قرابته قائمة تغتسل فيقول مالك فتقول احتلمت وليس لها بعل ثم قال لا ليس عليهن
ذلك وقد وضع الله ذلك عليكم قال وان كنتم جنبا فاطهروا ولم يقل ذلك لهن واحتمل الشيخ تاويله ايضا
بمثل ما ذكره ولا يخفى ما فيه ولا يذهب عليك انه لو لم يكن دعوى الاجماع على وجوب الغسل على المرأة بمجرد الانزال
سواء كان في النوم او اليقظة لامكان حمل الاحاديث الدالة على الغسل عليها بالانزال على الاستحباب جمعا بين
الاخبار لكن الاوضح العمل على الاجماع والاخذ بالاحتياط ومع الاشتباه يعتبر برائحة الطلع والعجين رطبا و
بياض البيض جافا ومقارنة الشهوة وفتور الجسد والدفق غالبا الا في المريض فيكفي الشهوة اعلم انه اذا تيقن
ان الخارج مني فيجب عليه الغسل سواء كان مع الصفات المذكورة من مقارنة الشهوة وغيرها او لا وهذا مما
اجمع عليه اصحابنا ونسب الى احمد ومالك وابي حنيفة القول بانه لا يجب الا اذا كان مع شهوة ودفق ويدل على
ذلك مضافا الى الاجماع بعض الروايات المتقدمة المتضمنة لتعليق الغسل على مطلق الانزال والماء بدون تقييد ولا
ينافيه ما رواه التهذيب في الباب المذكور في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سئلته عن الرجل
يلعب مع المرأة ويقبلها فيخرج منه المني فما عليه قال اذا جائت الشهوة ودفع وفتر لخروجه فعليه الغسل وان كان
انما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا باس لما ذكره الشيخ ايضا من ان قوله ع وان كان انما هو شيء لم يجد
له فترة ولا شهوة فلا باس معناه اذا لم يكن الخارج الماء الاكبر لان من المستبعد من العادة والطبايع ان يخرج المني من

الانسان ولا يجد فيه شهوة ولا لذة وانما اراد انه اذا اشتبه على الانسان فاعتقد انه منى وان لم يكن فى الحقيقة منيا يعتبره
بوجود الشهوة من نفسه فاذا وجد وجب عليه الغسل واذا لم يجد علم ان الخارج منه ليس بمنى انتهى كلامه رفع مقامه
وهذا كلام جيد مطابق لما يحكم به الوجدان وايدنا ايضا بان السائل رتب خروج المنى على الملاعبة والتقبيل مع ان
الغالب حصول المذى عقيبهما لا المنى فبين ع حكم الخارج بقسميه ويدل عليه ايضا ما رواه ايضا فى هذا الباب عن
يحيى بن ابى طلحة انه سأل عبدا صالحا عن رجل مس فرج امرأته وجاريته يعبث بها حتى انزلت عليها غسل ام
قال اليس قد انزلت من شهوة قلت بلى قال عليها غسل مع انه غير صحيح السند وايضا الاستدلال به بطريق المفهوم
الذى لا يعتد به وكذا ايضا بعض الروايات المتقدمة مثل رواية اسمعيل بن سعد ومعوية ومحمد بن الفضيل هذا
واما اذا اشتبه الخارج ولم يعلم انه منى او لا فقد ذكر جمع من الاصحاب كالمحقق فى المعتبر والعلامة فى المنتهى انه يعتبر
فى حال الصحة باللذة والدفق وفتور البدن وفى المرض باللذة وفتور البدن والفرق فيه بالدفق لان قوة
المريض ربما عجزت عن دفقه وزاد جمع آخر كالمصنف فى الذكرى وهو فى هذا الكتاب علامة اخرى يرجع اليها عند الاشتباه
وهو قرب رايحته من رايحة الطلع والعجين اذا كان رطبا وبياض البيض اذا كان جافا واحتج العلامة على ما ذكره
فى الصحيح بانها مبقات لازمة فى الاغلب فمع الاشتباه يستند اليها وبصحيحة على بن جعفر المتقدمة انفا وفى
المريض بما نقله من العجز وبما رواه التهذيب فى باب اغسال الزيادات فى الصحيح عن عبد الله بن ابى يعفور عن
ابى عبد الله ع قال قلت له الرجل يرى فى المنام ويجد الشهوة فيستيقظ فينظر فلا يجد شيئا ثم يمكث
الهوين بعد فيخرج قال ان كان مريضا فليغتسل وان لم يكن مريضا فلا شئ عليه قال قلت له فما الفرق بينهما
قال لان الرجل اذا كان صحيحا جاء الماء بدفقة قوية وان كان مريضا لم يجئ الا بعد واحتج المنتهى بما رواه
ايضا فى هذا الباب فى الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل احتلم فلما انتبه وجد بللا
قليلا قال ليس بشئ الا ان يكون مريضا فانه يضعف فعليه الغسل وهاتان الروايتان فى الكافى ايضا بطريق
حسن فى باب احتلام الرجل والمرأة ويمكن ان يحتج بما رواه ايضا فى هذا الباب فى الحسن عن زرارة قال اذا
كنت مريضا فاصابتك شهوة فانه ربما كان هو الدافق لكنه يجئ مجيئا ضعيفا ليست له قوة لمكان مرضك

ساعة

ساعة بعد ساعة قليلا قليلا فاغتسل منه وهذه الرواية فى الكافى ايضا فى الباب المذكور ويؤيد بما رواه ايضا
فى هذا الباب عن محمد بن مسلم قال قلت لابى جعفر ع رجل راى فى منامه فوجد اللذة والشهوة ثم قام فلم ير
فى ثوبه شيئا قال فقال ان كان مريضا فعليه الغسل وان كان صحيحا فلا شئ عليه ثم ان الظاهر الصريح من كلامهما
انه لا بد فى الصحيح من الامور الثلثة ولا يكفى واحد منها او اثنان ولا يخفى ان كل حكم من هذين الحكمين مشتمل على
جزئين ايجابى وسلبى الاول انه يجب عليها الغسل عند وجود هذه الاوصاف الثلثة او اثنين منها والثانى
انه لا يجب عند فقد احد الثلثة او الاثنين منها اما الدليل الاول الذى اورداه فى الصحيح فدلالته على الجزء السلبى
لان الاصل براءة الذمة من الوجوب حتى يثبت والظن فى المنى بناء على الاغلب وجود هذه الاوصاف الثلثة
فمع فقد احدها لا يحصل العلم بكون الخارج منيا فينبغى ان يعمل باصل البراءة بل باصل استصحاب الطهارة لكن
يعارضه بعض الروايات المتقدمة المتضمنة لتعليق الغسل على مجرد الشهوة كرواية اسمعيل بن سعد ومعوية ومحمد بن
الفضيل الا انه يحمل على انه اكتفى فيها بالشهوة بناء على الغالب اذ فى الغالب لا ينفك الشهوة عن الوصفين
الاخيرين لكن لا يخفى انه خروج عن ظاهر اللفظ فلا بد له من دليل الا ان يجعل الدليل رواية على بن جعفر ونحوها
وح يلزم الاستدراك اذ يكفى ان يتمسك اولا بالرواية واما دلالته على الجزء الايجابى فظ لو حصل العلم من
هذه الاوصاف بكونه منيا واما اذا لم يحصل ففيه اشكال من حيث انه لا دليل ظاهرا على الاكتفاء بالظن فى
هذه الامور الا ان يتمسك بالروايات ويلزم ح ايضا الاستدراك وقس عليه الحال فيما ذكروه فى المريض من حديث
العجز والاولى التعويل فى الحكم على الروايات فلنتكلم فى كيفية دلالتها ومعارضة الروايات الاخرى لها ووجه الجمع بينها
فنقول اما صحيحة على بن جعفر المتقدمة فمنطوق جزئها الاول صريح فى وجوب الغسل مع تحقق الاوصاف الثلثة ولا
معارض له فى هذا المعنى فيجب العمل عليه فقد ثبت الجزء الايجابى من المدعى المذكور فى الصحيح ومفهومه دال على عدم
وجوب الغسل مع عدم تحقق هذه الاوصاف وقد عرفت سابقا انه يلزم تأويله بما اذا لم يتيقن انه منى وح يثبت
الجزء السلبى ايضا من المدعى المذكور لكن يعارضه مفهوم الجزء الاخر من الرواية لان مفهومه دال على وجوب البأس
مع تحقق الشهوة والفترة وان لم يكن دفع على وجه ومع تحقق احدهما فقط على اخر والجمع بينهما على الوجه الاول

اما بحمل الجزء الاول على ان ذكر الدفع من باب الغالب اذ الغالب وجوده مع الشهوة والفترة واما بحمل الجزء
الثانى على الغالب ايضا لان الغالب انتفاؤه عند انتفائهما فاكتفى ببعضه والحمل الثانى معتضد بالاصل فيتعين
المصير اليه نظرا الى مجرد هذه المعارضة وقس عليه الحال فى الوجه الثانى ويعارضه ايضا رواية اسمعيل بن سعد
معوية ومحمد بن الفضيل ويحيى بن ابى طلحة المتقدمة والجمع بينه وبينها ايضا بالوجهين المذكورين لكن الرواية
فالتة عليه من حيث ان دلالتها من حيث المنطوق وهذه الدلالة من حيث المفهوم مع ان مفهوم الجزء الاخر
ايضا معارض لها فح الترجيح مع الروايات لان معاضدة الاصل لا ينفع مع غلبة المعارض هذا كله على تسليم
ان مفهوم الجزء الاول من الصحيحة رفع الايجاب الكلى لا السلب الكلى وعلى تسليم عموم المفهوم ايضا ولو لم
يسلما او احدهما فالامر اظهر كما لا يخفى فظهر ان ما يستنبط من النظر فى هذه الرواية ومعارضتها عدم الاعتداد
بالدفع واما الفترة فالظ انه لازم للشهوة فلا حاجة الى التعرض له ولو فرض عدم اللزوم فحاله يستنبط مما ذكر
ويعلم منه انه لا اعتداد به ايضا واعلم ان ما ذكر من عدم الاعتداد بالدفع والفتر نظرا الى هذه الرواية ومعارضتها انما
هو باعتبار عدمهما مع وجود الشهوة اذ الظ بالنظر الى ما ذكر وجوب الغسل واما وجودهما مع عدم الشهوة
فالظ عدم الاعتداد به ايضا فى وجوب الغسل اذ لا دليل عليه الا ان يحصل به العلم او الظن على تقدير العمل
بان الخارج منى والشيخ فى النهاية صرح بان مع الدفق يجب الغسل وان لم يكن من شهوة واما صحيحة معوية فالذى
يمكن ان يستفاد منها ظاهرا ان الظن بخروج المنى كاف فى وجوب الغسل لان الظ بعد الاحتلام ان الخارج منى لكن كون
البلل قليلا فى الصحيح انما يعارض الظن المذكور فلا يجب الغسل بخلاف المريض لانه لضعفه لا يعارضه قلة البلل فيجب
الغسل وعلى هذا يمكن الاستدلال بها على وجوب الغسل بمجرد الشهوة وكذا الخواص الاخر لو لم يعارضه شئ اخر
واما دلالتها على ما ذكروه من اعتبار الثلثة فى الصحيح والاكتفاء بالاثنين فى المريض فلا ظهور لها الا ان
يكون تحقق الثلثة فى الصحيح موجبا للظن بانه منى وبدونها لا يحصل الظن وفى المريض انما كان يحصل بالاثنين
ولا يحصل بدونهما ويعارض ما ذكرنا انه المستفاد من الرواية ظاهرا استصحاب الطهارة وان اليقين انما ينقض
بيقين اخر والجمع بينهما اما بتخصيص الاستصحاب او بحمل اليقين على ما يشمل الظن او بحمل الصحيحة المذكورة على

الاكتفاء

الاستصحاب واصالة البراءة بوجه الجمع الاخير واما صحيحة ابن ابى يعفور فيستفاد منها ظاهرا ان الشهوة فى الصحيح
بل لا بد من الدفق والفتوة وانما يكفى فى المريض وح يعارض الروايات المتقدمة الدالة على وجوب الغسل بالشهوة
والظ كما يحكم به الوجدان ان يجمع بينها بان بناء الروايات على الغالب فان قلت يمكن ان لا يكون هذه الرواية
معارضة للروايات المذكورة اذ لا تصريح فيها بوجود الشهوة فى الواقع اذ يمكن ان يكون المراد وجدانها فى
فى النوم قلت هذا لا يخ عن بعد مع انه يمكن ان يستنبط ما ذكر من التعليل الواقع فى الرواية كما لا يخفى واعلم
ان هذه الرواية لا ظهور لها فى وجوب الغسل بمجرد الظن كما هو ظ الرواية المتقدمة واما حسنة زرارة فهى
مثل صحيحة ابن ابى يعفور وربما يستفاد منها وجوب الغسل بمجرد الظن ايضا كصحيحة معوية بناء على لفظة ربما
كان هو الدافق بل بالاحتمال ايضا الا ان يكون ربما للتكثير كما ذكره بعض واما رواية محمد بن مسلم فهى قريبة
من صحيحة معوية هذا ما يستفاد من الروايات والمعارضات وتلخيصه ما يحصل منها ظاهرا وجوب الغسل مع تحقق
الشهوة والدفق وعدم الوجوب بمجرد الشهوة بدون الدفق فى الصحيح ووجوبه فى المريض واما الدفق بدون
الشهوة وكذا الخاصية الاخرى من الرايحة بدون الشهوة فالظ عدم الوجوب به الا ان يقال باستفادة الوجوب
بمجرد الظن مط من صحيحة معوية ويقر من حصول الظن بالخواص الاخر بدون الشهوة فح يجب الغسل بدون الشهوة
ايضا لكن لا يخ اثباته من اشكال واما الفتور فان كان لازما للشهوة فالامر ظ وان لم يكن لازما فحاله
كالدفق ونحوه والاحتياط ان لا يترك الغسل فيما يتحقق احدى هذه الخواص وان لم يكن غيرها وكذا الاحتياط فى
المريض ان لا يترك الغسل لو راى فى المنام انه احتلم وان لم يكن يرى بعد الانتباه شيئا ولو راى بعد الانتباه
بللا ولو كان قليلا ولم يكن فيه صفات المنى اصلا فالاحتياط فيه اكد بل لا يبعد القول بالوجوب لصحيحة معوية هذا
كله اذا لم يعلم انه منى واما مع فرض العلم فيجب الغسل وان لم يتحقق فيه الاصفة واحدة بل لو لم يوجد اصلا كما ذكرنا
سابقا ثم ان المحقق الشيخ ره قال فى شرح القواعد عند قول مصنفه وصفاته الخاصة رايحة الطلع والتلذذ بخروجه
والتدفق فان اشتبه اعتبر بالدفق والشهوة وتكفى الشهوة فى المريض فان تجرد عنهما لم يجب الغسل الا مع العلم
بانه منى هذه الصفات انما يعتبر حال اعتدال الطبع وهى مثلا زمة ولو تجرد عن بعضها فانما يكون لعارض

ح فوجود البعض وان كان هو الرائحة وحدها كاف وقد نبه عليه في المريض فان تجرد منيه عن الدفق لعارض
وهو ضعف القوة غير قادح لتعلق الحكم به ثم قال ويلوح من عبارة المصنف ان المعتبر عند الاشتباه انما هو الدفق
والشهوة دون باقي الصفات وليس بجيد وذكر ان ضمير عنهما راجع الى كلي من خاصتي المريض والصحيح ثم قال و
لا ينبغي حمل العبارة على غير ذلك لانه يقتضي عدم وجوب الغسل مع وجود الرائحة وهو باطل بغير خلاف لما
قدمناه من تلازم الصفات الا العارض فوجود بعضها كاف وانت بعد الاطلاع على ما قدمناه لا تحتاج الى التصحيح بما
فيه والشهيد الثاني ره ايضا تبعه في ذلك في شرح الارشاد وذكر ان العلامة في النهاية صرح به والظ انه ليس كذلك بل
مراد النهاية امر اخر ولا باس ان نذكر عبارة النهاية حتى يعلم جلية الحال قال في النهاية بعد ما ذكر ان للمني خواصا
ثلثا الرائحة والتدفق والتلذذ وان مني الرجل غالبا ثخين ابيض ومني المرأة رقيق اصفر ولم ير الا الثخانة
والبياض لم يجب الغسل لاحتمال كونه وديا فلا يجب بالشك ولو ظن انه مني باعتبار ان الودي لا يليق بطبعه
او تذكر وقاع تخيله احتمل استصحاب يقين الطهارة والبناء على الظن للاحتياط ولا يشترط اجتماع الخواص فلو خرج مني
بغير دفق ولا شهوة بمرض او حمل شيء ثقيل وجب الغسل ثم قال وكيف حصل الانزال وجب الغسل سواء كان
بشهوة اولا وسواء كان نائما اولا ولو اشتبه الخارج اعتبره الصحيح باللذة والدفق وفتور الجسد لقول الكاظم ع وقد سئل بكر
حديث علي بن جعفر والمريض بالشهوة وفتور الجسد لضعف قوته عن التدفق انتهى ولا يخفى ان الظ ان مراده من قوله
ولا يشترط اجتماع الخواص ان في حال العلم بكونه منيا لا يشترط ذلك فقوله فلو خرج مني وكذا ذكر الاشتباه بعده دوا
اعتباره بما ذكر فيوافق ظ المعتبر والمنتهى والقواعد والارشاد وبالجملة الظ مما يستفاد من الروايات ما
ذكرنا وهو الظ من كلام جمع من الاصحاب ايضا كما عرفت فان كان مرادهم في الواقع ما هو الظ فنعم الوفاق و
ان لم يكن ذلك بل ما فهمه المحقق الثاني والشهيد الثاني فهم مطالبون بالدليل اللهم الا ان يثبت اجماع عليه كما هو الظ
من كلام المحقق الثاني هذا وبما ذكرنا ظهر ما في كلامه الثاني من التشويش والاحتمال والله اعلم بحقيقة الحال وقد
بقي في المقام شيء وهو ان المراد بالشهوة في هذا المقام هل هو اللذة او معناها الحقيقي الظ الاول كما يشعر به
عبارة القواعد المنقولة وكذا الروايات ايضا كما يحكم به الوجدان وقال في شرح القواعد وانما ذكر في الصفات التلذذ

بخروجه

بخروجه وهنا الشهوة للاشعار بانهما في حكم صفة واحدة وذلك لتلازمهما فاذا ذكرت احدهما فانما ذكرت
الاخرى وفيه ما لا يخفى اذ الشهوة لا يستلزم التلذذ اصلا الا ترى ان المني قد يكون بشهوة مع انه لا التذاذ
فيه بل الوجه في تغيير العبارة الاشعار بان الشهوة المذكورة في هذا المقام انما هي التلذذ والتقاء الختانين
بمعنى التحاذي عطف على قوله انزال المني وانما فسره بالتحاذي لان الملاقاة حقيقة غير متصورة فان مدخل الذكر
اسفل الفرج وهو مخرج الولد والحيض وموضع الختان اعلاه وبينهما ثقبة البول وحصول الجنابة بالتقاء الختانين
اجماعي ايضا ويدل عليه ذلك الروايات منها ما رواه التهذيب في باب حكم الجنابة في الصحيح عن محمد بن اسمعيل عن الرضا ع قال سألته
عن الرجل يجامع المرأة قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل فقال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل
قلت التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة قال نعم وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب ما يوجب الغسل ومنها ما
رواه ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يصيب الجارية البكر لا يفضي
اليها اعليها غسل قال اذا وقع الختان على الختان فقد وجب الغسل البكر وغير البكر والمراد من الافضاء اما
الادخال بتمامه او الانزال ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال جمع عمر بن
الخطاب اصحاب النبي ص فقال ما تقولون في الرجل ياتي اهله فيخالطها ولا ينزل فقالت الانصار الماء
من الماء وقال المهاجرون اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر لعلي ما تقول يا ابا الحسن فقال
فقال علي اتوجبون عليه الحد والرجم ولا توجبون صاعا من ماء اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل
عمر القول ما قال المهاجرون ودعوا ما قالت الانصار وقد تكلمنا في هذا الحديث في بحث كون وجوب
الغسل لنفسه او لغيره ومنها ما رواه الكافي في الباب المذكور في الصحيح عن حسين بن علي بن يقطين قال
سألت ابا الحسن ع عن الرجل يصيب الجارية البكر لا يفضي اليها ولا ينزل اعليها غسل وان كانت ليست
ببكر ثم اصابها ولم يفض اليها اعليها غسل قال اذا وقع الختان على الختان فقد وجب الغسل البكر و
غير البكر ومنها ما رواه الفقيه في باب غسل الجنابة في الصحيح عن الحلبي قال وسئل عن الرجل يصيب المرأة فلا
ينزل اعليه غسل قال كان علي ع يقول اذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل وكان علي ع يقول كيف

يوجب الغسل والحد يجب فيه وقال يجب عليه المهر والغسل واما ما رواه التهذيب في الباب المذكور في الحسن عن الحسين
بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يرى في المنام حتى يجد الشهوة وهو يرى انه قد احتلم فاذا استيقظ
فلم ير في ثوبه الماء ولا في جسده قال ليس عليه الغسل وقال كان علي ع يقول انما الغسل من الماء الاكبر فاذا رأى في
منامه ولم ير الماء الاكبر فليس عليه غسل فلا ينافي ما ذكرنا لان الظ ان الحصر اضافي بالنسبة الى رؤية الجماع في المنام و
غير ذلك من المذي وغيره لا بالنسبة الى التقاء الختانين ايضا ولو سلم الظهور في الحصر الحقيقي فيخص الا التقاء للجمع بين الروايات
مع انه غير صحيح وكذا ما رواه ايضا في الباب المذكور عن عنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله ع قال كان علي ع لا يرى في شيء
الغسل الا في الماء الاكبر ويحصل بمواراة الحشفة او قدرها من المقطوع الظ انه لا خلاف في وجوب الغسل عند
مواراة الحشفة مط سواء حصل التقاء الختانين اولا وان كان ثابتا في الصورة الاخيرة بالنظر الى الروايات الا ان فيه من اشكال
لان ما يمكن ان يستدل به عليه رواية محمد بن اسمعيل المتقدمة وهي لا تخ عن مناقشة لجواز حملها على المتعارف وكذا
الظ عدم الخلاف في عدم وجوب الغسل لو لم تغب الحشفة بتمامها والروايات المتقدمة ايضا دالة عليه واما ما رواه التهذيب
في الباب المذكور والكافي ايضا في باب ما يوجب الغسل في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته متى يجب
الغسل على الرجل والمرأة فقال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم فمحمول على ادخال الحشفة بقرينة الروايات
المذكورة وكذا صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في ان الجنابة يحصل بانزال المني مط واما مقطوع الحشفة فقد ذكر
الاصحاب وجوب الغسل عليه عند غيبوبة قدر الحشفة واستدل عليه في المنتهى بصحيحة محمد بن مسلم المذكورة انفا وفيه
ان هذه الرواية اما محمولة على الروايات المتقدمة ويكون المراد من الادخال الواقع فيها ادخال الحشفة فلا دلالة لها
على ما نحن فيه اصلا واما محمولة على ظاهرها من الاطلاق فيدل على وجوب الغسل بمجرد الادخال سواء كان
بقدر الحشفة او اقل وكذا الكلام في صحيحة عمر بن يزيد ومحمد بن مسلم المذكورتين لكن يمكن ان يق لما كان الظ
حمل هذه الروايات الثلث على الروايات السابقة فيكون الدليل على وجوب الغسل على مقطوع الحشفة سواء
ادخل بقدر الحشفة او لا مفقودا لكن لما كان الظ اتفاق الاصحاب على الوجوب في الصورة الاولى فيلزم اتباعهم
واما الصورة الثانية فلا اتفاق فيها فيعمل فيها باصل البراءة هذا ولا يذهب عليك انه اذا كان بعض الحشفة

مقطوعا

مقطوعا فادخل الباقي فان كان بحيث يصدق مع ادخاله التقاء الختانين فالظ الوجوب لصدق الالتقاء ح
بل غيبوبة الحشفة ايضا وان لم يصدق ففيه اشكال وعلى تقدير عدم الوجوب ح هل يشترط ادخال
قدر الحشفة او القدر الذي يحصل به الالتقاء ولعل الظ الثاني وقال المص في الذكرى ولو قطع بعض
الحشفة كفى الباقي الا ان يذهب المعظم فيغيب بقدرها انتهى وهذا التفصيل مما لا مستند له الا ان يرجع
الى ما ذكرنا والدبر كالقبل مطلقا اي سواء كان للمرأة او الرجل اما دبر المرأة فقد اختلف الاصحاب
فالاكثرون ومنهم السيد المرتضى وابن الجنيد وابن حمزة وابن ادريس والمحقق والعلامة في جملة من كتبه
على وجوب الغسل بالوطي فيه والشيخ في الاستبصار وظ النهاية وكذا ظ الصدوق وسلار على عدم الوجوب
ويظهر من المبسوط التردد فيه احتج الموجبون بقوله تع وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط
او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا وجه الاستدلال ان التيمم بدل من الغسل والوضوء فلو لم يجب
الغسل باللمس مع وجود الماء لما وجب التيمم به مع فقده وفيه ان اللمس غير محمول على حقيقته اتفاقا فلا بد
من حمله على المجاز ولا دليل على كونه مجازا عن الوطي المتعارف اي الوطي في القبل وبان الدبر فرج اذ الفرج موضع الحدث
قبلا كان او دبرا والجماع في الفرج موجب للغسل بالاحاديث المتقدمة وفيه منع شمول الفرج في العرف للدبر سيما بما
فيه بعد ورود الروايات بالتقاء الختانين ولصحيحة محمد بن مسلم المنقولة انفا وفيه انها محمولة على التقاء الختانين
بقرينة الروايات كما عرفت وبصحيحة زرارة المتقدمة لحكايته عن جمع عمر المهاجرين والانصار وجه الاستدلال انه يفهم
من كلامه ع ان علة وجوب الحد يجب الغسل والحد يجب في وطي الدبر فيجب الغسل وقد مر ما فيها من الكلام في
بحث وجوب الغسل لغيره وبما رواه الاستبصار في باب الرجل يجامع المرأة فيما دون الفرج عن حفص بن سوقة
عمن اخبره قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل ياتي اهله من خلفها قال هو احد المأتيين فيه الغسل وفيه انه
ضعيف بالارسال وبان عدم ايجاب الغسل هنا مع ايجابه عند التقاء الختانين من غير انزال مما لا يجتمعان
والثاني ثابت فينتفي الاول وبيان الثاني ان ايلاج الفرج في الفرج المشتهى طبعا بحيث يغيب الحشفة اما
ان يكون موجبا للغسل ولا وايا ما كان يلزم عدم الاجتماع اما اذا كان موجبا فلان الغسل يجب

وصورة النزاع عملا بالمقتضى واما اذا لم يكن فلان الغسل لا يجب هناك عملا باصالة براءة الذمة السالمة
عن معارضة كون الغيبوبة علة للغسل واما ثبوت الثاني فللروايات وللاجماع وجوابه ان المراد بالفرج
اما ما هو اعم من القبل والدبر او القبل فقط فان كان الاول فنختار الشق الثاني من الترديد المذكور
ولا نم عدم وجوب الغسل عند التقاء الختانين لان اصالة براءة الذمة معارضة بكون الغيبوبة
في القبل علة للغسل وان لم يكن الغيبوبة في الفرج مط علة للغسل وان كان الثاني فنختار الاول
لا نم وجوب الغسل في صورة النزاع لان المقتضى ليس بمتحقق فيه واما ما يحتج به على عدم الوجوب منضما
الى اصل البراءة ما رواه التهذيب في الباب المذكور في الصحيح عن الحلبي قال سئل ابو عبد الله عم عن الرجل
يصيب المرأة فيما دون الفرج اعليها غسل ان هو انزل ولم تنزل هي قال ليس عليها غسل وان لم ينزل
هو فليس عليه غسل وهذه الرواية في الفقيه ايضا في باب غسل الجنابة بادنى تغيير لا يضر بالمقصود
واورد عليه ان الفرج اسم للقبل والدبر معا لغة وعرفا اما اللغة فلانه ماخوذ من الانفراج واما عرفا فلقوله
تع والذين هم لفروجهم حافظون واشار بذلك الى ذكر الرجل وسماه فرجا للمعنى الذي هو الانفراج كذا
في المخ وما رواه ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن البرقي رفعه عن ابي عبد الله عم قال اذا اتى الرجل المرأة
في دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما فان انزل فعليه الغسل ولا غسل عليها وهذه الرواية في الكافي ايضا في
باب ما يوجب الغسل واورد عليه انه ضعيف بالارسال ومعارض برواية حفص المتقدمة وايضا الاتيان
في الدبر اعم من غيبوبة الحشفة وعدمها ولا دلالة للعام على الخاص فيحمل على عدم الغيبوبة لصحة تناول اللفظ
له جمعا بين الادلة وفيه ان التخصيص خلاف الظ ولا حاجة الى ارتكابه لما عرفت من عدم دليل على خلافه حتى
يحتاج الى الجمع الا ان يحمل على عدم الغيبوبة للجمع بينه وبين رواية حفص لانها لا تصلح لمعارضتهما لاشتراكهما
في الارسال واحتج ايضا بمفهوم اذا التقى الختانان ورد بضعف حجية المفهوم مع انه منفي ههنا بالاجماع
فان الانزال اذا تحقق من غير التقاء وجب الغسل فلو دل على نفي الحكم عما عداه لزم خرق الاجماع و
فيه ان خروج بعض ما عداه عن حكم المفهوم بالاجماع لا يستلزم خروج الباقي ايضا مما لا دليل على خروجه

نعم

نعم يمكن ان يق عموم المفهوم مم ولم يثبت ما ادعوه وبصحيحة عمر بن يزيد ومحمد بن مسلم المتقدمتين في
بحث حصول الجنابة بانزال المني وفيهما ايضا ما في الرواية الاولى وبذا ما يمكن ان يستدل به على الجانبين
وظهر مما ذكر ان الظ بالنظر الى الادلة المذكورة عدم وجوب الغسل لان اصل البراءة ليس ما يعارضه
كما عرفت لكن قال السيد المرتضى رض لا اعلم خلافا بين المسلمين ان الوطي في الموضع المكروه من ذكر او انثى
يجري مجرى الوطي في القبل مع الايقاب وغيبوبة الحشفة في وجوب الغسل على الفاعل والمفعول به وان
لم يكن انزال ولا وجدت في الكتب المصنفة لاصحابنا الامامية الا ذلك ولا سمعت من عاصرني منهم من شيوخهم
نحوا من ستين سنة يفتي الا بذلك فهذه مسئلة اجماع من الكل ولو شئت ان اقول انه معلوم بالضرورة
من دين الرسول صلعم انه لا خلاف بين الفرجين في هذا الحكم مع وجود هذا التشديد العظيم من مثل هذا السيد الكبير
لا يمكن الاجتراء على القول بعدم الوجوب فالاولى متابعة الاكثرين والاحتياط في ايقاع الحدث بين ذلك الغسل
والتوضي بعده واما دبر الرجل ففيه ايضا الخلاف كدبر المرأة والسيد المرتضى قال ههنا بالوجوب كما نقلنا وتردد الشيخ
في المبسوط والمحقق ذهب ههنا الى عدم الوجوب وحجة الموجبين وجوه الاول انكار علي عم على الانصار كما
تقدم وفيه ما تقدم ايضا الثاني انه ايلاج فرج في دبر مشتهى طبعا فيجب الغسل كدبر المرأة وقبلها ولا يخفى ضعفه
الثالث الاجماع المركب فان كل من قال بوجوبه في دبر المرأة قائل بوجوبه في دبر الرجل وقد ثبت الوجوب في دبر
المرأة فثبت في دبر الرجل ايضا هكذا نقلوه عن السيد المرتضى ره وانت خبير بانه لا حاجة الى دعوى الاجماع
المركب اذ قد عرفت انه ادعى الاجماع بل الضرورة على وجوب الغسل في وطي الدبر سواء كان للذكر او الانثى الا
ان يكون مراده اقامة دليل اخر على المدعى من غير ما ادعاه من الاجماع المنقول سابقا ويكون المراد من
ثبوته في دبر المرأة ثبوته بادلة اخرى غير الاجماع وقد رد المحقق ره في المعتبر هذا الدليل بعدم ثبوت الاجماع
المركب واعترض عليه بان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة وللكلام فيه مجال ويرد ايضا على الدليل
ان الثبوت في دبر المرأة لم يثبت كما عرفت الا ان يتمسك بالاجماع وح لا حاجة الى الاجماع المركب لان الاجماع
قوي لكن ههنا ايضا لا يجترئ النفس على ذلك لما ذكره السيد ره والاحتياط ان يغتسل ويحدث ويتوضأ

والقابل كالفاعل لا خلاف في هذا الحكم كما ظهر من الكلام المنقول من السيد ره والقائلون بعدم الوجوب في
الدبر ايضا لا يفرقون بين الفاعل والقابل والحي كالميت الا ولي العكس نص عليه الشيخ في المبسوط وقال في الخلاف
واما فرج الميتة فلا نص لهم فيه اصلا ثم ذكر ان الظ وجوب الغسل لما روي عنهم عليهم السلام من ان حرمة الميت
كحرمة الحي ولان من الظواهر المتضمنة لوجوب الغسل على من اولج في الفرج يدل على ذلك لعمومها وطريقة الاحتياط
تقتضيه ولا يخفى ان هذه الدلائل لا يكاد يتم اما الاول فلان كون حرمته كحرمة الحي لا يدل على المرام
لان وجوب الغسل بالوطي ليس لاجل حرمة الحي واما الثاني فلان الظواهر المذكورة انما يحمل على المعهود المتعارف
كما هو الظ واما الثالث فظ وقد يستدل عليه ايضا بانكار علي عم على الانصار وفيه ايضا ما مر فالظ التمسك
بالاصل والسكوت عما سكت الله عنه اللهم الا ان يكون اجماع عليه وامر الاحتياط واضح واعلم انه لا فرق في
كون الميت فاعلا او مفعولا لاجراء الوجوه فيهما معا وفي البهيمة قولان احوطهما الوجوب والقول بعدم الوجوب
قول الشيخ في بحث الجنابة من الخلاف والمبسوط وان كان ظ كلامه في كتاب الصوم منه الوجوب ونقل
كلام السيد المرتضى ايضا ذهاب اصحابنا الى الوجوب واختاره العلامة في المختلف والاول اظهر للاصل وعدم ما
يعارضه واحتج في المختلف بقوله عم في انكار الانصار وقد عرفت ما فيه ويحتج ايضا بقوله ما اوجب الحد اوجب
الغسل ولم يثبت عندنا وبانه جماع في فرج فاشبه فرج الادمي ولا يخفى ضعفه واعلم ان العلامة في النهاية استشكل
في ايجاب الغسل بالايلاج في فرج البهيمة ثم قال في موضع اخر وكذا يجب الغسل على من غاب فرجه في فرج الميت و
الدابة في فرجه وكان مراده انه على تقدير القول بالوجوب في وطي البهيمة يجب على المفعول ايضا اذا كان الفاعل
بهيمة لانه لا يختص بالفاعل والا فالفرق بين الفاعل والمفعول في الاستشكال وعدمه مما لا وجه له ظاهرا والاحتياط
ههنا ايضا مثل ما سبق وواجد المني على جسده او ثوبه المختص يغتسل ويعيد كل صلوة لا يمكن سبقها وفي
المبسوط يعيد ما صلاها بعد اخر غسل رافع وهو احتياط حسن والظ ان وجدان المني على الجسد او الثوب المختص
انما يكون هذا حكمه اذا لم يحتمل ان يجيئ من خارج والا فلا للاجماع على ان اليقين بالطهارة لا ينقض بالشك ثم
ان وجوب الغسل على ذلك الواجد مما لا شك فيه اذ الفرض حصول العلم بالجنابة وبعد العلم يجب الغسل البتة

لما سبق

لما سبق ويدل عليه ايضا ما رواه التهذيب في زيادات باب الاغسال في الموثق عن سماعة قال سئلته عن الرجل
يرى في ثوبه المني بعد ما يصبح ولم يكن راى في منامه انه قد احتلم قال فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلوته وما
رواه ايضا في هذا الباب عن سماعة في الموثق قال سئلت ابا عبد الله عم عن الرجل ينام ولم ير في نومه انه قد احتلم
فوجد في ثوبه وعلى فخذه الماء هل عليه غسل قال نعم واما ما رواه في هذا الباب عن ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله
عن الرجل يصيب بثوبه منيا ولم يعلم انه احتلم قال ليغسل ما وجد بثوبه وليتوضأ فسنده لا يخلو عن جهالة و
يمكن حمله ايضا على ما اذا احتمل ان يكون من غيره جمعا بين الاخبار واما اعادة كل صلوة لا يمكن سبقها
على الجنابة فبناء على وجوب قضاء الصلوة التي صليت بغير طهارة سواء كان عمدا او نسيانا او جهلا في
الوقت وخارجه وسيجيئ القول فيه انشاء الله في موضعه ووجه التقييد بعدم امكان سبقها على الجنابة انه مع الامكان
يرجع الى الشك في الحدث واليقين في الطهارة فلا عبرة به واما قول المبسوط فلا وجه له ظاهرا سوى الاحتياط
وهو لا يصلح دليل الوجوب ولا يخفى ان الاحتياط في اعادة كل ما يكون بعد اخر الاغسال الرافعة اذ ما وقع بعده
وقبل النوم لا احتياط في اعادتها اصلا وايضا مقتضى الاحتياط ان يعيد ما صلاه قبل اخر الاغسال ايضا
اذا احتمل ان يكون خروج المني سابقا عليه فالاولى ان يق باعادة كل صلوة لا نعلم سبقها على المني ولم يتخلل
بينها وبينه على تقدير سبقه غسل رافع ثم اعلم ان اعادة الصلوة ههنا يمكن ان يكون بالنظر الى الحدث
والخبث معا وبالنظر الى احدهما فقط وما ذكرناه من الشيخ انما هو بالنظر الى الحدث واما بالنظر الى الخبث
فقد ذكر في المبسوط انه يجب ان يعيد كل صلوة صليها من اول نومة نامها في ذلك الثوب ويجب ان يعيد
ما صلاها من اخر نومة نامها فيه ثم قوى عدم وجوب اعادة شيء من الصلوات عليه الا ما يخرج وقتها
بناء على ان الظ عنده عدم اعادة الجاهل بالنجاسة اذا خرج الوقت وسيجيئ تفصيل القول فيه انشاء الله
واعلم ان صاحب المدارك ذكر ان الاظهر انه انما يحكم عليه بالجنابة من اخر اوقات امكانها تمسكا باصالة عدم
التقدم واستصحابا للطهارة المتيقنة الى ان يتيقن الحدث وح يحكم عليه بكونه محدثا ويجب عليه قضاء ما
يتوقف على الطهارة من ذلك الوقت الى ان يتحقق منه طهارة رافعة ثم قال وذهب الشيخ ره في المبسوط

اولا الى اعادة كل صلوة لا يعلم سبقها على الحدث ثم هو ما احرزناه وفتوته ظاهرة آه وانت خبير بما نقلنا عن المبسوط ان ما نقلناه عنه لا يوافق الواقع ولو اشترك الثوب والفراش فلا غسل نعم يستحب وجه عدم الوجوب ظ الاستصحاب بيقين الطهارة واما الاستحباب فلا دليل عليه ظاهرا الا ان يتمسك بعموم الادلة المقتضية لرجحان الاحتياط في الدين وبذهاب الاصحاب اليه ولو قيل بان الاشتراك ان كان معا سقط عنهما وان تعاقب وجب على صاحب النوبة كان وجها وذهب الشهيد الثاني ره ايضا في شرح الارشاد ولا وجه له ظاهرا لان مع احتمال ان يكون خروج المني سابقا على النوبة يرجع ايضا الى الشك في الحدث ويقين الطهارة فلا عبرة به وكون الوجدان في نوبته لا مدخل له اصلا الا ان يورث علما بانه منه فيخرج عن محل النزاع او لهذا فيبنى الكلام على العبرة بالظن وعدمها وبالجملة الفرق بين كون الاشتراك بطريق الاجتماع او التعاقب لم يظهر له وجه فالاولى التعميم ولو لم يعلم صاحب النوبة فكالمعية وجهة وباجتماعهما يقطع بجنب على الاقوى ذهب اليه المحقق في المعتبر وقيل بسقوط اعتبار الجنابة في الجميع مال اليه العلامة في جملة من كتبه ويظهر فائدة الخلاف في انعقاد الجمعة بهما او ايتمام احدهما بصاحبه اذ على الاول لا ينعقد الجمعة بهما لان احدهما جنب البتة ولا يصح صلوة المأموم لانه بنفسه او امامه جنب ونقل عن بعض الجمهور فساد صلوتهما معا وعلى الثاني ينعقد ويصح صلوتهما معا والظ هو القول الثاني حجة القول الاول القطع بحدث احدهما البتة وفيه انه لو اريد القطع بخروج المني عن احدهما فمسلم لكن خروج المني عن واحد لا بعينه لا يوجب حكما ولو اريد القطع بكون احدهما لا بعينه جنبا لا يصح منه الافعال التي لا يصح من الجنب ويتعلق احكامه فظ الفساد لان عدم صحة افعال واحد منهما لا بعينه وتعلق احكام الجنب به مع ان كل واحد بعينه افعاله واعماله صحيحة ولا يتعلق به حكم الجنب مما لا معنى له وبالجملة القدر المسلم في اشتراط انعقاد الجمعة ان يكون صلوة كل من العدد صحيحة في الواقع وهيهنا كك واما وراء ذلك فلا وكذا يلزم في صحة صلوة المأموم عدم علمه بفساد صلوة الامام وهو متحقق هيهنا ومن يدعي الزايد على ذلك فعليه البيان ومما ذكرنا ظهر حجة القول الثاني واعلم انه لا خلاف ظاهرا في جواز دخولهما المساجد دفعة وقرائتهما العزائم دفعة ونحو ذلك نعم لو حمل احدهما

الاخر

الاخر وادخله المسجد لكان الظ على القول الاول انه فعل حراما لانه ادخل جنبا البتة ولا يخفى ان الحكم بالحرمة هيهنا اقرب من الحكم بعدم انعقاد الجمعة وعدم صحة صلوة المأموم وان كان الاثبات هيهنا ايضا مشكلا ولا يبعد ان يكون الحال في ادخال من يعلم انه جنب مع عدم علمه بنفسه ايضا كك وكانه اقرب الى الحرمة والاحتياط في الجميع واضح ولو خرج المني من المرأة بعد الغسل اجنبت ان علمت اختلاطها اي مني الرجل ومنيها او شك في الاقرب والا فلا لا خفاء في وجوب الغسل بعد العلم باختلاط المائين وان الخارج منهما جميعا واما ما رواه التهذيب في اواخر باب حكم الجنابة عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شيء قال يعيد الغسل قلت فالمرأة يخرج منها بعد الغسل قال لا تعيد الغسل قلت فما الفرق بينهما قال لان ما يخرج من المرأة ماء الرجل وذكر ايضا ان مثل ذلك ورد بطريق اخرا ايضا وذلك الطريق صحيح ورواه الكافي ايضا في باب الرجل والمرأة يغتسلان من الجنابة فكان المراد منه انه مع العلم بخروج منيها لا يجب الغسل لان ما يخرج منها يمكن ان يكون ماء الرجل والا فظاهره لا يخلو من اشكال اذ الظ امكان ان يخرج مني المرأة من فرجها والله اعلم واما مع الشك فقد ذكر المص في الذكرى ان الاحوط وجوب الغسل وهو اقرب من قوله في الاقرب هيهنا الا انه يرجع الى الشك في الحدث واليقين في الطهارة فلا عبرة به ولا دليل على الوجوب هيهنا بخصوصه مع ان الروايات المذكورة يعضد الاستصحاب المذكور واما عدم الوجوب مع عدم العلم والشك فظ للاصل والروايات المذكورة ويدل عليه ايضا ما رواه التهذيب في الباب المذكور عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئلت ابا عبد الله ع عن المرأة تغتسل من الجنابة ثم ترى نطفة الرجل بعد ذلك هل عليها غسل فقال لا وهذه الرواية في الكافي ايضا في الباب المتقدم وسيجيء لهذا تتمة في بحث وجدان البلل المشتبه بعد الغسل ولا يجب ببعض الحشفة قد تقدم الكلام فيه ولا بايلاج الخنثى اذ حكم حكم ما الحق به وعدم وجوب الغسل بالايلاج في خبره في فرج المرأة بناء على جواز ان يكون زايدا فلا يتعلق به حكم واحتمل العلامة في التذكرة وجوب الغسل عليهما معا وكانه لعموم اذا التقى الختانان ويمكن منعه بحمله على المتعارف وكذا الايلاج في فرج الخنثى وفيه ايضا الاحتمال المذكور ولا بايلاج الرجل في قبله على

الاقوى بناء ايضا لجواز الزيادة ووجه التذكرة الوجوب للعموم المذكور ووجوب الحد وقد يمنع الوجهان كما مر فيه مرة والزم المص في الذكرى بالوجوب ولو علم رجولته الموجج فيه ولا يبعدان يلزمه اللهم الا ان يكون اجماع على عدمه وح يظهر الفرق ولا نقض ويجب لو اولج الرجل في دبره بناء على الوجوب في الدبر ووجهه ظ او اولج رجل في قبله واولج الخنثى في فرج امرأة لانه لا يخلو من ان يكون رجلا او امرأة فان كان رجلا فيجب عليه الغسل بالايلاج في فرج المرأة وان كان امرأة فيجب بايلاج الرجل في قبله واما الرجل والمرأة فاحدهما جنب لا بعينه اذ على تقدير الانوثية الرجل جنب دون المرأة وعلى تقدير الذكورية بالعكس فيكون احدهما لا بعينه جنبا ويكون الحكم كما في واجدي المني في الثوب المشترك وعلى الاحتمال المنقول من التذكرة الجميع جنب والاقرب تعلق الاحكام بايلاج الصبي والصبية بناء على عموم اذا التقى الختانان ويحتمل العدم حمله على المتعارف وادعاء ظهوره في التعلق بالمكلفين ويعضده اصل البراءة وثمرة النزاع وجوب منعهم من المساجد ومس المصحف وقرائة العزائم ووجوب الغسل عليهم بعد البلوغ وفي الثمرة الاولى نظر ولو كان احد الطرفين او كلاهما ملفوفين بالغا فقد قطع العلامة في التذكرة والمص في الذكرى بالوجوب عليه والملفوف بناء على صدق التحاذي ويحتمل عدمه لان استكمال اللذة انما يحصل بارتفاع الحجاب كذا في النهاية وفيه نظر نعم يمكن تعليله بمنع صدق الالتقاء والتمسك بالاصل واحتمل في النهاية التفصيل باعتبار الخرقة فانكانت لينة لا تمنع وصول بلل الفرج الى الذكر ووصول الحرارة من احدهما الى الاخر وجب والا فلا ولا ظهور له ايضا الا ان يدعى في الاول صدق الالتقاء دون الثاني وفي المقطوع اي الذكر التي قطع وانفصل من البدن وآلة البهيمة نظر بناء على الالتقاء وعدم التعارف والظ العدم تمسكا بالاصل وعدم ظهور ما يعارضه ولعل الفرق بين فرج البهيمة وادخال الته حيث فصل بينهما في الذكرى بناء على وجوب الحد في الاول دون الثاني فيكون دليل وجوب الغسل في الاول اظهر لكن الظ من كلام النهاية كما نقلنا سابقا انه يرى الامر بالعكس ولا يبعد ان يفهم هذا من كلام المص ايضا حيث استشكل هيهنا وحكم باحتياط وجوب الغسل في الاول المشعر باعتقاد عدم الوجوب ولم يظهر له وجه ويجب على الكافر بناء على ان الكفار مكلفون بالفروع لكن لا يصح منهم حال

كفرهم

كفرهم وقد منعه بعض وموضعه في الاصول ولا يجبه الاسلام الظ انه لا خلاف بيننا في عدم سقوطه بالاسلام انه لم ينسب الى احد منا القول بخلافه وانما نسب في المنتهى القول به الى ابي حنيفة واحتج على عدم السقوط بقوله تعم وان كنتم جنبا فاطهروا وكذا لعموم الروايات الواردة بالغسل وبانه لو كان محدثا بحدث اصغر لم يجز له الدخول في الصلوة الا بالطهارة وكذا في الغسل والاخير ضعيف واحتج المسقطون بانه لم ينقل عن النبي انه امر احدا بالغسل مع كثرة من اسلم من البالغين وهم غالبا لا يكادون يسلمون عن حدث الجنابة ولقوله الاسلام يجب ما قبله واجيب عن الاول بالمنع من الترك اذ قد روى ابو داود عن قيس بن عاصم قال اتيت النبي ص اريد الاسلام فامرني ان اغتسل مع انه لا يلزم ان يأمر بخصوصهم بل يكفي الاوامر الواردة بالغسل عموما وهو ايضا مثل ساير التكليفات التي لم يأمرهم بها حين الاسلام بخصوصهم وعن الثاني بالقدح في السند ومنع عمومه بحيث يشمل ما نحن فيه ويتعلق بالجنابة حرمة الطواف والصلوة بالاجماع ومس خط المصحف بالاجماع ايضا قال في المعتبر وهو اجماع فقهاء الاسلام وفي المنتهى وهو مذهب علماء الاسلام ولعلهما حملا الكراهة في كلام ابن الجنيد على التحريم ولم يعتدا بخلافه وانعقد الاجماع بعده والفاضل الاردبيلي وصاحب المدارك رحمهما الله اسندا القول بالكراهة الى المبسوط ايضا وهو سهو لانه انما قال بها في المحدث واما في الجنب فقد صرح بالتحريم واستدل ايضا بقوله تعم لا يمسه الا المطهرون وقد تقدم الكلام فيه في فواتح الكتاب وقدم ايضا في بحث تحريم المس للمحدث بعض الروايات الذي يمكن ان يستدل به على هذا المطلب ولو لم يكن دعوى الاجماع لم يبعد القول بالكراهة لكن الاولى الاجتناب والحكم بالحرمة ثم انه قد تقدم في اوائل الكتاب في بحث مس المحدث الفروع التي يتعلق بالمس من المس باليد والجسد والكم وكذا مس الايات وان لم يكن في المصحف ونحوها فقس هيهنا عليه واعلم انه قال المص ره في الذكرى ولا يمنع من مس كتب الحديث ولا الدراهم الخالية من القران او المكتوب عليها القران ففي خبر محمد بن مسلم عن الباقر ع انه لا دنى بالدراهم فاخذه واني لجنب ثم ذكر ان عليه سورة من القران آه والظ ان الخبر الذي رواه اما في المعتبر قال فيه وفي جامع البزنطي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع سئلته هل يمس الرجل

الدرهم الابيض وهو جنب فقال والله انى لاوتى بالدرهم فاخذه وانى لجنب وما سمعت احدا يكره من
ذلك شيئا الا ان عبد الله بن محمد كان يعيبهم عيبا شديدا يقول جعلوا سورة من القرآن فى الدرهم فيعطى
الزانية وفى الخمر ويوضع على لحم الخنزير اه ولا يخفى ان ما فهمه المص من هذا الكلام اوضح من شيء اذ لم يظهر لى
من قوله وما سمعت الى الاخر كلام الامام عم فلا دلالة الا ان يقال انه يشعر بان الدراهم البيض التى كانت فى
زمانه عم يجعل فيها السورة وهذا ايضا انما يتم لو كان من كلام محمد بن مسلم او يكون عبد الله بن محمد فى
زمان الامام عم وما عليه اسم الله تع المراد مس نفس الاسم لامس شيء كتب عليه الاسم وعموم ما يدل على
تحريم المس وان كان على درهم او دينار واستدل عليه بان فيه التعظيم لشعائر الله وبما رواه التهذيب فى باب حكم
الجنابة فى الموثق عن عمار بن موسى عن ابى عبد الله عم قال لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله تع ويمكن
فى كل من الدليلين مع ان التهذيب روى فى الباب المذكور عن اسحق بن عمار فى الموثق عن ابى ابرهيم عم قال سألته عن
الجنب والطامث يمسان بايديهما الدراهم البيض قال لا باس وايضا نقل المحقق فى المعتبر عن كتاب الحسن بن
محبوب عن خالد بن ابى الربيع عن ابى عبد الله عم فى الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله قال لا باس به ربما فعلت ذلك
وقد اجاب الشيخ عن الرواية الاولى بانه يمكن ان يكون انما اجازه ذلك اذا لم يكن عليها اسم الله تعالى وان كانت الدراهم
بيضا ويمكن ان يجاب عن الاخرى ايضا بان المراد مس موضع ليس فيها الاسم من الدراهم لكن لا يخفى انه على خلاف
الظ فالذى يقتضيه النظر بالنظر الى هذه الادلة جواز مس اسم الله سيما اذا كان فى دينار او درهم لكن رعاية
التعظيم ومتابعة الاصحاب بما يمنع النفس عن الاجتراء على الحكم بالجواز او اسماء الانبياء والائمة عليهم السلام
قال المحقق فى المعتبر وقال الشيخان لا اعرف فيه المستند ولعل الوجه رفع اسمائهم عم من ملاقاة ما ليس بطاهر و
ليس حجة موجبة للتحريم والقول بالكراهة انسب وقرائة العزائم العزائم فى اللغة الفرائض كما فى القاموس والمراد
هيهنا السورة التى فيها السجدات الواجبة وهى اربع سورة الم وحم السجدة والنجم واقرء باسم ربك وتسميتها
بالعزائم باعتبار ايجاب السجدة عند قرائتها وتحريم قرائتها على الجنب اجماعى منا كما نص عليه المنتهى والمعتبر
ويدل عليه ايضا ما رواه التهذيب فى باب حكم الجنابة فى الموثق عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابى جعفر عم

قال

قال الحائض والجنب يقرأن شيئا قال نعم ما شاءا الا السجدة ويذكران الله تعالى على كل حال وما رواه ايضا فى زيادات
باب الاغسال فى الحسن عن محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر عم الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب
ويقرآن من القرآن ما شاءا الا السجدة ويدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرمين
وهاتان الروايتان وان امكن المناقشة فيهما من حيث السند لكن معاضدتهما بالاجماع يكفى فى الحكم وقد
روى الصدوق ره فى علل الشرايع رواية صحيحة عن زرارة قال قلت فهل يقرآن من القرآن قال نعم ما شاءا
الا السجدة ويذكران الله على كل حال وبمثله يزيد الحكم تقوية وقد روى المعتبر عن جامع البزنطى عن الحسن بن
الصيقل ذلك الحكم وقد استدل الشيخ ره فى التهذيب على الحرمة بان فى هذه السور سجودا واجبا ولا يجوز
السجود الا لطاهر من النجاسات بلا خلاف وفيه توقف اذ لم يثبت الاجماع على ما ادعاه كما سيجىء فى بابه انشاء الله
تعالى قال بعيد هذا باستحباب السجدة على الطامث اذا سمعتها وقد يعتذر بان مراده من عدم جواز
السجود الا للطاهر السجود الواجب ولا يخفى بعده ولعل مراده من النجاسات الحكمية والعينية والانقاذ
على ما ادعاه لو اختص بالعينية كما هو الظ وابعاضها الظ انه ايضا لا خلاف فيه بيننا وان كان دلالة الادلة
المذكورة سابقا عليه محل نظر اذ غاية ما يدل عليه الروايات حرمة نفس السجدة واما غيرها فلا وكذا ما استدل
به الشيخ ره لكن الاجماع ظاهرا هو المتبع ولو اشترك الاية ونواها حرمت فالحكم بناء على حرمة الابعاض
ظ ودخول المساجد الا اجتيازا الا المسجدين اى المسجد الحرام ومسجد الرسول صلعم حرمة لبث الجنب فى المساجد و
جواز اجتيازه فيما سوى المسجدين مما اطبق عليه الاصحاب سوى ما نقل عن سلار انه قال بكراهة اللبث فى المساجد
واطلق الحكم ولم يفرق بين المسجدين وغيرهما اذ الظ ما ذهب اليه الاكثر ولا يخفى انه يرجع الى ثلثة امور حرمة
اللبث فى المساجد مط وجواز الاجتياز فيما عدا المسجدين وحرمته فيهما فليستدل على كل منها اما عدم جواز
اللبث فى المساجد مط فلقوله تع ولا جنبا الا عابرى سبيل اذ الظ ان المراد من الصلوة مواضعها ليتحقق
معنى العبور والقربان مع انه فسر فى الرواية الصحيحة بما ذكر وهى ما رواه الصدوق فى علل الشرايع عن زرارة ومحمد
بن مسلم عن ابى جعفر عم قالا قلنا له الحائض والجنب يدخلان المسجد ام لا قال الحائض والجنب لا يدخلان المسجد

الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا جنبا الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا ويأخذان من المسجد ولا يضعان
فيه شيئا قال زرارة قلت له فما بالهما يأخذان منه ولا يضعان فيه قال لانهما لا يقدران على اخذ ما فيه الا
منه ويقدران على وضع ما بيدهما فى غيره ولتلك الرواية الصحيحة ولما رواه التهذيب فى باب حكم الجنابة
فى الحسن عن جميل قال سألت ابا عبد الله عم عن الجنب يجلس فى المساجد قال لا ولكن يمر فيها كلها الا المسجد الحرام
ومسجد الرسول صلعم وهذه الرواية فى الكافى ايضا فى باب الجنب يأكل ويشرب وفيه موضع الرسول النبى ص وبحسنة
محمد بن مسلم المتقدمة انفا ولما رواه الكافى فى الباب المذكور عن جميل بن دراج عن ابى عبد الله عم قال للجنب ان
يمشى فى المساجد كلها ولا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول وهذه الروايات وان امكن المناقشة
فيها بحملها على الكراهة لكن يدفعها شهرة الحرمة بين الاصحاب وكذا الاية مع ان فى الاية مرجح اخر لحمل على
الحرمة هو كون النهى عن قربان الصلوة سكارى محمولا على الحرمة ومما يمكن ان يستدل به لسلار الاصل وقد
عرفت ما يعارضه وما رواه التهذيب فى زيادات باب الاغسال فى الصحيح ظاهرا عن محمد بن القسم قال سألت
ابا الحسن عم عن الجنب ينام فى المسجد قال يتوضاء ولا باس ان ينام فى المسجد ويمر فيه قال فى المعتبر هذه الرواية
متروكة بين اصحابنا لانه منافية لظاهر التنزيل ويمكن ان يحمل على التقية لموافقته لمذهب بعض العامة ولا
يذهب عليك انه لو لم يكن الشهرة العظيمة بين الاصحاب لامكن الجمع بين الروايات بحمل ما تقدم على الكراهة
وحمل هذه الرواية على نفى الحرمة لكن الاولى اتباع الشهرة واما جواز الاجتياز فيما عدا المسجدين فيدل عليه
ايضا ما مر انفا الى الاجماع الاية والروايات المنقولة واعلم ان الظ من كلام القوم جواز العبور فى المساجد واما الاجتياز
فى جوانبها فلم يجوزوه كما صرح فى النهاية وكذا اللبث بقصد الجلوس بطريق الاولى ولا يخفى انه الظ من الاية والصحيحة
المذكورة واما الروايات الاخرى ففى ظهورها فى هذا المعنى تامل سيما رواية جميل المنقولة عن الكافى لكن
الاولى العمل بما هو ظ الاية والصحيحة وكلام القوم وايضا مقتضى الاحتياط ان يكون المرور بان يدخل من
باب ويخرج من اخر لا بان يذهب ويرجع وان كان اثباته بالدليل مشكلا واما حرمة الجواز فى المسجدين
فيدل عليه الروايات المتقدمة واعلم ان الصدوق ره فى الفقيه اطلق القول بجواز الجواز فى المساجد ولم يستثن

المسجدين

المسجدين ونسب المص فى الذكرى هذا الاطلاق الى ابيه والمفيد ايضا وذكر ايضا فى الفقيه انه لا باس ان ينام الجنب فى
المسجد وكان مستنده خبر محمد بن القاسم المذكور والحكم به مشكل مع معارضته بالروايات الكثيرة وعمل الاصحاب
بمضمونه واعلم ايضا ان المص والشهيد الثانى رحمهما الله الحقوا المشاهد المقدسة والضرايح المشرفة بالمساجد
فى هذا الحكم لاشتمالها على فائدة المسجدية وزيادة تشرفها بمن تنسب اليه ولا يخلو من اشكال وان كان الاحوط
التجنب عنها حال الجنابة ووضع الشيء فيها ويجوز الاخذ منها هذا ايضا هو المش بين الاصحاب فقد نقلوا عن سلار
القول بكراهة الوضع والظ المشهور لما رواه التهذيب فى باب حكم الجنابة فى الصحيح عن عبد الله بن سنان
قال سألت ابا عبد الله عم عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع فيه قال نعم ولكن لا يضعان فى
المسجد شيئا وهذه الرواية فى الكافى ايضا فى باب الجنب يأكل ويشرب وللصحيحة المنقولة عن علل الشرايع وحجة
سلار الاصل ويحمل الروايتين على الكراهة لكن الاصل قد خرج عنه بالدليل والحمل على الكراهة وان كان
احتمالا قويا لكن الشهرة بين الاصحاب يدفعه ويكره قرائة ما زاد على سبع ولم يجوز الزيادة ابن البراج وعن
سلار تحريم القرائة مط المشهور بين الاصحاب جواز قرائة ما عدا العزائم مط وكراهة ما زاد على السبع او
السبعين وفى الذكرة ان ما زاد على السبع مكروه وما زاد على السبعين اشد كراهة وانت خبير بانه يمكن
حملها على المشهور بان يحملا على نفى الحرمة والجواز وقال الشيخ فى النهاية ويقرأ من القرآن من اى موضع
شاء ما بينه وبين سبع الا اربع سور وفى المبسوط يجوز ان يقرء من القرآن ما شاء غير العزائم والاحوط
ان لا يزيد على سبع ايات او سبعين اية ويمكن حملها ايضا على المشهور سيما عبارة المبسوط بل ظاهرهما
هو المش وقال العلامة فى المخ وبعض اصحابنا لا يجوز الا ما بينه وبين سبع ايات او سبعين اية والزايد على ذلك
محرمة مثل الاربع سور وقال فى المنتهى وقال بعض الاصحاب يحرم ما زاد على سبعين وكان المراد به البعض
ابن البراج وح ما نسب اليه المص من عدم تجويز الزيادة على سبع غير صحيح لكن قال الشيخ فى الخلاف يجوز للجنب و
الحائض ان يقرأ القرآن وفى اصحابنا من قيد ذلك بسبع ايات وهو موافق لما ذكره المص ونسب العلامة الى
الشيخ القول بتحريم الزيادة على السبعين فى كتابى الاخبار وهو وان كان ظ التهذيب لكن كلامه فى الاستبصار يدل

على تردده بين جواز ما زاد وحرمته وقد نقل المصنف في الذكرى عن سلار قولين احدهما ما ذكره في هذا الكتاب

وثانيهما الجواز مط والمرتضى في الانتصار والشيخ في الخلاف ظاهرا والمحقق في المعتبر ادعوا الاجماع على الجواز فان

كان مرادهم الجواز مط فيكون ما نسب الى سلار وابن البراج مخالفا للاجماع وان كان المراد الجواز في الجملة

فقول السلار مخالف دون ابن البراج والظ الجواز مط وكراهة ما زاد على السبع واشتدادها فيما

زاد على السبعين اما الجواز مط فعليه مضافا الى الاصل روايات منها ما رواه التهذيب في باب حكم

الجنابة في الصحيح عن عبيد الله بن على الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته اتقرا النفساء والحائض والجنب

والرجل يتغوط القران فقال يقرؤن ما شاؤا ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الموثق عن ابن بكير

سألت ابا عبد الله ع عن الجنب ياكل ويشرب ويقرء القران قال نعم ياكل ويشرب ويقراء ويذكر الله عز وجل

ما شاء وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الجنب ياكل ويشرب ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في

الموثق بابان عن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع قال لا باس ان يتلو الجنب والحائض القران ومنها ما

رواه الكافي في باب الحائض والنفساء تقرء القران في الحسن عن زيد الشحام عن ابي عبد الله ع قال الحائض

تقراء القران والنفساء والجنب ايضا ومنها روايتا محمد بن مسلم الموثقة والحسنة المنقولتان في بحث قراءة

العزائم واما كراهة ما زاد على السبع فلما رواه التهذيب ايضا في الباب المذكور في الموثق عن سماعة

قال سألته عن الجنب هل يقراء القران قال ما بينه وبين سبع ايات فان قلت لم لم يحمل هذه الرواية

مخصصة ومقيدة للروايات السابقة قلت اما اولا فلعدم صحتها واما ثانيا فلعدم ظهورها في حرمة ما زاد

ولم يسلم ظهورها ايضا فتخصيص ما تقدم وتقييده بها ليس باولى من حملها على خلاف ظاهرها

اما ما زاد على السبعين فلما قال الشيخ ايضا بعد نقل الرواية السابقة وفي رواية زرعة عن سماعة

سبعين اية والتقريب ظ والذي يمكن ان يحتج به على ما ذهب اليه ابن البراج هاتان الروايتان وقد ظهر

جوابهما مما ذكر واما ما ذهب اليه سلار فقد احتج عليه بما شبهها والنهي عن قراءة القران للجنب ونقض وكما

في عهد النبي ص بين الرجال والنساء كما نقل ان عبد الله بن رواحة اتهم امرأته مع جارية فذهبت ليأخذ

مكا

سكنا فقال ما رايتني الليس نهى رسول الله ص ان يقرء احدنا وهو جنب فقالت اقرءه فانشد شعرا موهما

انه القران فقالت صدق الله وكذب بصري فجاء الى النبي ص فاخبره فضحك حتى بدت نواجذه ومما نقل عن على

انه قال لم يكن يحجب النبي ص عن قراءة القران شيء سوى الجنابة وعنه ع لا يقرء الجنب ولا الحائض شيئا من القران

والجواب عن الجميع انه لم يثبت عندنا وعلى تقدير ثبوته يحمل على الكراهة جمعا بين الاخبار ومس المصحف

عطف على ما زاد على هو المشهور بين الاصحاب وقال المرتضى بالتحريم والظ الاول اما الجواز فللاصل واما

الكراهة فللشهرة بين الاصحاب مضافا الى التعظيم والى ما رواه التهذيب في الباب المذكور عن ابرهيم بن عبد الحميد

عن ابي الحسن ع قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون واحتج

بقوله تع لا يمسه الا المطهرون وضعفه ظ وبهذه الرواية وفيها بعد القدح في السند انها لا ظهور لها في التحريم كيف والسيد

نفسه لا يقول بحرمة التعليق وحمله كانه للتعظيم ويجوز مس الكتب المنسوخة للاصل وعدم معارض وما

نسخ تلاوته من القران للاصل ايضا وعدم صدق القران عليه والاكل والشرب والنوم ما لم يتوضأ ويكفي

في الاكل والشرب المضمضة والاستنشاق عطف على مس المصحف اما الاكل والشرب فالظ من كلام الجماعة

وهو المشهور كراهتهما قبل المضمضة والاستنشاق ولم يتعرضوا للوضوء والمحقق في المعتبر ذهب الى انه يكفيه

غسل يده والمضمضة والعلامة في المنتهى والنهاية ذهب الى كراهتهما قبل المضمضة والاستنشاق او الوضوء

كما هو مختار المصنف في هذا الكتاب وقال الصدوق في الفقيه غيران الرجل اذا اراد ان ياكل او يشرب قبل الغسل

لم يجز له الا ان يغسل يديه ويتمضمض ويستنشق فانه ان اكل او شرب قبل ان يفعل ذلك خيف عليه

البرص وظ هذه العبارة التحريم لكن لا يبعد ان يكون مراده الكراهة اذ كثيرا ما يفعل مثل ذلك وينبغي

ان نذكر الروايات التي راينا ها في هذا الباب حتى يظهر عليه الحال فمنها ما رواه التهذيب في زيادات باب

الاغسال في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يواقع اهله

اينام على ذلك قال ان الله يتوفى الانفس في منامها ولا يدري ما يطرقه من البلية اذا فرغ فليغتسل قلت

اياكل الجنب قبل ان يتوضأ قال انا لنكسل ولكن ليغسل يده والوضوء افضل ومنها ما رواه ايضا

في باب حكم الجنابة في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال الجنب اذا اراد ان ياكل ويشرب غسل يده وتمضمض وغسل

وجهه واكل وشرب وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الجنب ياكل ويشرب ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب والكافي

ايضا في الباب المذكور عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يختضب الرجل ويجنب وهو مختضب ولا باس

بان يتنور الجنب ويحتجم ويذبح ولا يذوق شيئا حتى يغسل يديه ويتمضمض فانه يخاف منه الوضح ومنها ما رواه الفقيه

في باب غسل الجنابة قال وقال ابو جعفر ع عن ابيه اذا كان الرجل جنبا لم ياكل ولم يشرب حتى يتوضأ وقال ايضا وروي

ان الاكل على الجنابة يورث الفقر هذا ما رأيناه من الروايات ولا يخفى انه لا يظهر من الاولى والثانية الا استحباب

غسل اليد والوضوء قبل الاكل وكذا استحباب غسل اليد والمضمضة وغسل الوجه ولا يدل ان ظاهرا على كراهة

الاكل اللهم الا ان يق بالفهم عرفا نعم الروايات الاربع الاخيرة سيما الاولين منهما والاخيرة يدل ظاهرا عليها

وهي مع انضمامها بقول الاصحاب كافية في هذا الباب ثم انه يستفاد ظاهرا من الروايتين الاخيرتين كراهة الاكل

قبل الغسل مط ومن الرواية السابقة عليهما ارتفاعها بالوضوء بناء على مفهوم الغاية فاما ان يقيد الاولى

بالثانية او يق ان الوضوء تخفف الكراهة ويفهم من رواية السكوني الكراهة قبل غسل اليدين والمضمضة

وارتفاعها بهما وهي منافية ظاهرا لكل من الروايتين السابقتين ورفع المنافاة المذكورة اما انفا ما

بينها وبين الرواية التالية لها فاما بالحمل على التخيير بين الوضوء وبين غسل اليد والمضمضة واما بان يق

ان لرفع الكراهة مراتب فالاولى الوضوء وبعده غسل اليد والمضمضة واما حسنة زرارة فلا منافاة ظاهرا

بينها وبين غيرها نعم يفهم منها ان غسل اليد والمضمضة وغسل الوجه مما ينبغي ان يفعل قبل الاكل وذلك

ايضا يحتمل وجهين اما ان يكون لرفع الكراهة مط ويكون بدلا اخر للوضوء فيكون ح لرفع الكراهة امور ثلثة

الوضوء وغسل اليد والمضمضة وغسل الوجه وغسل اليد والمضمضة او يكون لتخفيف الكراهة ويكون حال

بعد الوضوء ثم يجري الوجهان ايضا بينه وبين غسل اليد والمضمضة وقس عليه حال الرواية الاولى وحال

غسل اليد الواقع فيها بالنظر الى باقي الروايات الاخر فالذي يقتضيه الاحتياط ان لا يوكل ولا يشرب قبل الغسل

ولو اكل او شرب لاتى بالوضوء ولو تعسر فيغسل اليد ويتمضمض ويغسل الوجه وان لم يتيسر فغسل اليد

والمضمضة

والمضمضة والا فغسل اليد وحده ولا يبعد ان يق بضم الاستنشاق الى المضمضة في الصورتين كما ضمه الاصحاب

بناء على ان المراد بالمضمضة الواقعة في الخبرين معا وانما اكتفى به وحده لما يكتفى كثيرا في ذكر امرين يتعاقبان

اقترانهما باحدهما فقط ومما ذكر ظهر ان ما نقلنا انه المشهور لا دليل عليه اصلا مما وصلنا اليه وكذا ما

ذهب اليه العلامة وما ذهب اليه المحقق في المعتبر يدل عليه رواية السكوني لكنه ما يشكل عليه بحسنة

زرارة ولا يخفى ما فيه واما ما قاله الصدوق فلا دليل عليه ايضا الا ان ياول التاويل المذكور انفا في رواية

السكوني فيكون ح مستنده لكن فيه على تقدير كراهة الاكل والشرب قبل الغسل مطلقا وقبل الوضوء

على ما يحمل ما في صحيحة عبد الرحمن المذكورة من قوله انا لنكسل لانه ينافي مرتبة الامامة قلت قد حمله بعض

علمائنا على انه ع قد تكلم بلسان الحاضرين اي انكم لتكسلون ويمكن ان يق ان المراد انا لنكسل عن الاكل

ولم نتسارع اليه قبل الغسل هذا ثم انه هل يكفي الاتيان بالامور المذكورة مرة واحدة او لا بد عند كل اكل

مع الفصل الكثير بين الاكلين او مع فصل الحدث او مع التعدد مرنا لكل محتمل والاول اظهر والاخر احوط

والاحوط ايضا ان لا يتراخى بينهما كثيرا على وجه لا يبقى بينهما ارتباط في العادة واما النوم فقد جمع علماؤنا

على جوازه للجنب وكراهته قبل الوضوء ويدل عليه ايضا روايات اما الجواز فيدل عليه ما رواه التهذيب في

زيادات باب الاغسال في الصحيح عن سعيد الاعرج قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ينام الرجل وهو جنب وتنام

المراة وهي جنب وما رواه ايضا في هذا الباب في الموثق عن سماعة قال سألته عن الجنب يجنب ثم يريد النوم

قال ان احب ان يتوضأ فليفعل والغسل افضل من ذلك وان هو نام ولم يتوضأ ولم يغتسل فليس عليه شيء

انتهى وهذه الرواية في الكافي ايضا في الباب المتقدم اما صحيحة عبد الرحمن المتقدمة فمحمولة على الاستحباب واما

الكراهة قبل الوضوء فيدل عليه ما رواه الفقيه في الصحيح عن عبيد الله بن على الحلبي قال سئل ابو عبد الله عن

الرجل ايبتغي له ان ينام وهو جنب فقال يكره ذلك حتى يتوضأ قال وفي حديث اخر انا انام على ذلك حتى اصبح

وذلك اني اريد ان اعود فان قلت هل يمكن ان يستفاد من صحيحة عبد الرحمن وموثقة سماعة كراهة النوم قبل

الغسل مط لكن انما يحصل التخفيف بالوضوء على قياس ما قالوه في الاكل قلت اذ لا دلالة لهما الا على الاستحباب

الغسل قبل النوم وفضله على الوضوء واما كراهة النوم بدونه والرواية التى فيها الكراهة فقد مر ما فيها
بالوضوء فينبغى عنده هذا وتقدم سابقا فى بحث استحباب الوضوء لنوم الجنب توجيه ما نقلنا من الفقيه
من قوله انا انام الخ فتذكر والخضاب هذا ما ذهب اليه الثلثة والمحقق والعلامة وجمع اخر ايضا من الاصحاب
ويفهم من ظ المعتبر والمنتهى نسبة القول بعدم الكراهة الى الصدوق بناء على ما قاله فى الفقيه ولا باس
ان يختضب الجنب ويجنب وهو مختضب وانت خبير بامكان حمله على ما يوافق مذهبهم بارادة
الحرمة من الباس وبالجملة الظ الكراهة لما رواه التهذيب فى باب حكم الحيض عن ابى سعيد قال قلت لابى
عبد الله ع او ابو ابرهيم ع ايختضب الرجل وهو جنب قال لا قلت فيجنب وهو مختضب قال لا ثم سكت قليلا ثم قال
يا ابا سعيد افلا ادلك على شيء تفعله قلت بلى قال اذا اختضبت بالحناء واخذ الحناء ماخذه وبلغ فح
فجامع ولما رواه ايضا فى هذا الباب عن كردين المسمع قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا يختضب الرجل
وهو جنب ولا يغتسل وهو مختضب ولما رواه ايضا فى هذا الباب عن جعفر بن محمد بن يونس ان اباه
كتب الى ابى الحسن ع يسئله عن الجنب يختضب او يجنب وهو مختضب فكتب لا احب له ذلك ولما رواه ايضا فى
هذا الباب عن عامر بن جذاعة عن ابى عبد الله قال سمعته يقول لا تختضب الحائض ولا الجنب ولا تجنب وعليها
خضاب ولا يجنب هو وعليه خضاب ولا يختضب وهو جنب فان قلت لم يحمل هذه الاخبار على الحرمة قلت اما
اولا فلعدم صحتها واما ثانيا فلوجود ما يعارضها من الاخبار الكثيرة مع ان السند فى بعضها صحيح منها ما رواه ايضا
فى هذا الباب فى الصحيح ظاهرا عن على عن العبد الصالح قال قلت الرجل يختضب وهو جنب قال لا باس وعن المرئة
تختضب وهى حائض قال ليس به باس ومنها ما رواه ايضا فى هذا الباب فى الموثق عن سماعة قال سئلت العبد الصالح
عن الجنب والحائض ايختضبان قال لا باس ومنها ما رواه الكافى فى الباب المتقدم فى الحسن عن الحلبى عن ابى عبد الله ع
قال لا باس ان يختضب الرجل وهو جنب لكن فى بعض نسخ الكافى يحتجم بدل ما يختضب ومنها ما رواه الكافى
ايضا فى الباب المتقدم عن ابى جميلة عن ابى الحسن الاول ع قال لا باس بان يختضب الجنب ويجنب المختضب و
يطلى بالنورة واعلم ان المفيد علل الكراهة بان الخضاب انما يمنع وصول الماء الى ظاهر الجوارح ولما كان

يرد عليه انه لو كان مانعا لكان يجب ان يكون حراما وجهه المحقق فى المعتبر بان اللون عرض لا ينتقل فيلزم حصول
اجزاء من الخضاب فى محل اللون ليكون وجود اللون بوجودها لكنها خفيفة لا تمنع الماء منعا تاما فكرهت
لذلك ولا يخفى ان مجرد هذا لا يكفى فى الحكم بالكراهة اذ يمكن الايراد عليه اما اولا فبمنع حصول الاجزاء اذ لعله
كان حصول اللون بالمجاورة واما ثانيا فبمنع الكراهة على تقدير حصول الاجزاء الخفيفة التى لا تمنع الوصول
نعم هذا انما يمنع الوصول يصلح لان يكون سرا فى الروايات ويكون التمسك فى الحقيقة بها والادهان بدل
عليه ما رواه التهذيب فى باب حكم الجنابة والكافى فى الباب المتقدم عن حريز قال قلت لابى عبد الله ع الرجل يدهن
ثم يغتسل قال لا وقد زاد ايضا فى الاستبصار فى رواية السكونى المتقدمة انها قبل ولا يدلك ولا يدهن و
كيفية الغسل النية مقارنة لما سلف فى الوضوء اى لغسل اليدين وقد تقدم فى بحث الوضوء ما هو بهذا
البحث ايضا فاستنبط او لغسل الراس هذا وفيها المضيق والاول الموسع مستدامة الحكم قدم القول
فيها فى الوضوء والبدئة بغسل الراس والعنق ثم الجانب الايمن ثم الايسر قد ادعى الشيخ فى الخلاف الاجماع
على وجوب غسل الراس ابتداء ثم الميامن ثم المياسر وذكروا انه من منفردات اصحابنا واستدل عليه ايضا بوجوه
الاول الروايات فمنها ما رواه التهذيب فى باب حكم الجنابة فى الحسن عن زرارة قال قلت له كيف يغتسل الجنب
فقال ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها فى الماء ثم بداء بفرجه فانقاه ثم صب على راسه ثلث اكف ثم صب على
منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين فما جرى عليه الماء فقد اجزاه وهذا الخبر فى الكافى ايضا فى باب صفة الغسل
وقد رواه المعتبر عن زرارة عن ابى عبد الله ع فيخرج عن الاضمار وفيه انه لا تم دلالته على وجوب الترتيب لان
الجملة الخبرية لا ظهور لها فى الوجوب وكونه بيانا لكيفية الغسل الواجب فلا يصح اشتماله على ما ليس بواجب
الا يرى انه ورد فيه ثلث اكف ومرتين مع انه غير واجب بالاجماع ظاهرا وعلى تقدير كونها ظهور لها فى الوجوب
لم لا يجوز ان يكون وجوبه لكونه فردا للواجب المخير لا بخصوصه ولو سلم فانما يدل على وجوب الصب ابتداء على
الراس ثم الجسد فلا يدل على وجوب غسل الراس بتمامه اولا ثم الجسد ولو سلم فانما يدل على الترتيب
انما هو بين الراس والجسد دون الايمن والايسر ومنها ما رواه ايضا فى هذا الباب والكافى ايضا فى الباب

المذكور فى الصحيح عن محمد عن احدهما ع قال سئلته عن غسل الجنابة فقال تبداء بكفيك فتغسلهما ثم تغسل
فرجك ثم تصب على راسك ثلثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر وفيه ايضا ما تقدم مع
شدة ظهور البحث فى الاخير فيه ومنه ما رواه ايضا فى هذا الباب والكافى ايضا فى الباب المذكور فى الحسن عن
زرارة عن ابى عبد الله ع قال من اغتسل من جنابة ولم تغسل راسه ثم بدا له ان يغسل راسه لم يجد بدا
من اعادة الغسل وفيه ايضا ما اورد على سابقيه اجزاء مع سابقيه الثانى ان النبى ع اغتسل كذلك والا
لكان خلافه واجبا او مستحبا وهو باطل فيكون واجبا لان فعله بيان للواجب وقد تقدم الكلام على نظير
هذا الاستدلال فى بحث الوضوء الثالث ان شيئا من الطهارة واجب وغير المرتب ليس بواجب فهو المرتب
والا لزم معمول عدم الوجوب المنفى بالاتفاق ايضا الطهارة واجبة وغير المرتب ليس بواجب فغير المرتب
ليس طهارة وفيه ان قولهم غير المرتب ليس بواجب ان اريد به عدم وجوبه بخصوصه فمسلم لكن لا ينتج المطلوب
كما لا يخفى وان اريد به عدم الوجوب مط فممنوع لجواز ان يكون واجبا لكونه احد الفردين المخيرين هذا ومما ذكرنا
ظهر ان اثبات وجوب الترتيب بالادلة المذكورة سيما الترتيب بين الجسد لا يخ من اشكال الا ان التمسك
بالاجماع المطلق او نقل ان وجوب الابتداء بالراس فى الجملة قد ثبت بهذه الروايات ظاهرا سيما الرواية الاخيرة فيلزم
القول بوجوب الترتيب الذى هو المدعى لئلا يلزم خرق الاجماع المركب اذ لا قائل بالفصل كما ذكره المصنف فى الذكرى
قال المحقق فى المعتبر واعلم ان الروايات دلت على وجوب تقديم الراس على الجسد اما اليمين على الشمال فغير صريح
بذلك ورواية زرارة دلت على تقديم الراس على اليمين ولم يدل على تقديم اليمين على الشمال لان الواو لا تقتضى
ترتيبا فانك لو قلت قام زيد ثم عمرو وخالد دل ذلك على تقديم قيام زيد على عمرو واما تقديم عمرو على خالد فلا
لكن فقهائنا اليوم باجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال ويجعلونه شرطا فى صحة الغسل وقد افتى بذلك
الثلثة واتباعهم انتهى ثم اعلم ان الصدوق ممن لم يصرحا بالترتيب بين الجسد ولا بنفيه لكن كان الظ انهما
لا يريان الترتيب والا لأشعرا به كما صرح فى الفقيه بالترتيب بين الراس والجسد والظ من كلام ابن الجنيد
ايضا عدم الترتيب فى البدن وابن ابى عقيل عطف الايسر بالواو وهو مما يشعر ايضا بعدم الترتيب و



هذا فلا ظن بالاجماع الذى ادعاه الشيخ فى الخلاف كما نقلنا وابن زهرة وابن ادريس ايضا وبالاجماع المركب الذى
نقلنا عن المص فى الذكرى فلا يبعد ح القول بعدم وجوب الترتيب بين الميامن والمياسر للاصل واطلاق الاية
والروايات الكثيرة المشعرة به منها ما رواه التهذيب فى باب حكم الجنابة فى الصحيح عن احمد بن محمد قال سئلت ابا الحسن
عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفقين الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل
يدك فى الاناء ثم اغسل ما اصابك منه ثم افض على راسك وجسدك ولا وضوء فيه ووجه الاشعار ظ ومنها
صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة انفا ومنها ما رواه ايضا فى هذا الباب عن ابى بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن غسل
الجنابة فقال تصب على يديك الماء فتغسل كفيك ثم تدخل يدك فتغسل فرجك ثم تمضمض وتستنشق وتصب
الماء على راسك ثلث مرات وتغسل وجهك وتفيض على جسدك الماء ومنها ما رواه ايضا فى هذا الباب
فى الموثق عن سماعة عن ابى عبد الله ع قال اذا اصاب الرجل جنابة فاراد الغسل فليفرغ على كفيه فليغسلهما
دون المرفق ثم يدخل يده فى انائه ثم يغسل فرجه ثم يصب على راسه ثلث مرات ملاء كفيه ثم يضرب بكف
من ماء على صدره وكف بين كتفيه ثم يفيض الماء على جسده كله فما انتضح من مائه فى انائه بعد ما صنع
ما وصفت فلا باس الى غير ذلك من الروايات الواردة بهذا الطريق ويؤيده ايضا ما رواه فى باب الاغسال
فى الزيادات عن ابى بصير عن ابى عبد الله ع قال اغتسل ابى من الجنابة فقيل له قد بقيت لمعة من ظهرك لم يصبها الماء
فقال له ما كان عليك لو سكت ثم مسح تلك اللمعة بيده وهذه الرواية فى الكافى فى باب صفة الغسل بطريق واضح
الصحة وقد يستشكل فى هذه الرواية من حيث اباء العصمة عن اغفال اللمعة وقد اجيب بان الترك يجوز ان
يكون عمدا للتعليم وما رواه ايضا فى باب حكم الجنابة عن بكر بن كرب قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل يغتسل من
الجنابة ايغسل رجليه بعد الغسل فقال ان كان يغتسل فى مكان يسيل الماء على رجليه فلا عليه ان لا يغسلهما وان
كان يغتسل فى مكان يستنقع رجلاه فى الماء فليغسلهما وهذه الرواية فى الكافى ايضا فى كتاب المذكور قال المصنف
فى الذكرى وابو الصلاح اوجب الترتيب ثم قال بعد غسل الايسر ويختم بغسل الرجلين فان ظن بقاء شيء من
صدره او ظهره لم يصل الماء فليسبغ باراقة الماء على صدره وظهره وكذا قاله بعض الاصحاب انتهى وعلى هذا

فالمشهدان المذكوران لا يدلان على عدم وجود الترتيب مطلقا بين الجسد بل على ما ذهب اليه ابو الصلاح من ان
يثبت ان ما ذهب اليه خرق الاجماع المركب فيكونان حينئذ دالين على عدم الترتيب مطلقا بين الجسد وقد يجاب عن
الاول بانه يجوز ان تكون تلك اللمعة في الجانب الايسر وعن الثاني بانه يجوز ان يكون المراد غسل الرجلين للتنظيف
لا الغسل الذي من اجزاء الغسل وقد يجاب عن الروايات السابقة ايضا بانها مطلقة والمطلق يجب حمله على
المقيد فيحمل على الروايات الدالة على الترتيب وفيه انه بعد تسليم وجوب الحمل اين الروايات الدالة على الترتيب
بين اجزاء الجسد اذ قد عرفت عدم دلالة ما تمسكوا به نعم هذا الجواب انما يحسن لو تمسك ببعض الروايات
المذكورة على عدم الترتيب بين الراس والجسد ايضا اذ لا دلالة لروايات المتقدمة على الترتيب بينهما
ظاهرة مع قوة الظن بالاجماع عليه اذ لم يظهر من كلام احد من الاصحاب خلافه واما ما رواه في هذا الباب ايضا
في الصحيح عن هشام بن سالم قال كان ابو عبد الله عليه السلام فيما بين مكة والمدينة ومعه ام اسمعيل فاجاب
من جارية له فامرها فغسلت جسدها وتركت راسها وقال لها اذا اردت ان تركبي فاغسلي راسك ففعلت
ذلك فعلمت بذلك ام اسمعيل فحلقت راسها فلما كان من قابل انتهى ابو عبد الله عليه السلام الى ذلك المكان
فقالت له ام اسمعيل اي موضع هذا فقال لها هذا الموضع الذي احبط الله فيه حجك عام اول فلا عبرة به
لان هشام بن سالم نفسه روى عن محمد بن مسلم هذه الواقعة بعينها خلافه قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام
فسطاطه وهو يكلم امرءة فابطات عليه فقال ادنه هذه ام اسمعيل جائت وانا ازعم ان هذا المكان
الذي احبط الله فيه حجها عام اول كنت اردت الاحرام فقلت ضعوا الى الماء في الخباء فذهبت الجارية
بالماء فوضعته فاستخففتها فاصبت منها فقلت اغسلي راسك وامسحيه مسحا شديدا لا تعلم به مولاتك
فاذا اردت الاحرام فاغسلي جسدك ولا تغسلي راسك فتستريب مولاتك فدخلت فسطاط
مولاتها فذهبت تتناول شيئا فمست مولاتها فاذا لزوجة الماء فحلقت راسها وضربتها فقلت
لها هذا المكان الذي احبط الله فيه حجك وح لا يبقى الظن به بل الظاهر ان الراوي سهى وقيل بالعكس
مما كان اذ احتمال الغلط فيه اقرب منه في الثاني للتفصيل الواقع فيه فتدبر هذا والاحتياط ان

بواعى

يراعى الترتيب كما هو المعروف بين الاصحاب ولا يجتري على تركه ثم اعلم ان ما ذكره المصنف رحمه الله من
ضم العنق الى الراس قد نص عليه المفيد في المقنعة ونسبه في الذكرى الى الجماعة ايضا وما وجدنا في
الروايات ما يدل عليه سوى مضمرة زرارة وموثقة سماعة المتقدمتان آنفا فان لهما اشعارا
به فمقتضى الاحتياط ح ان يغسل الراس بتمامه اولا ويتبعه العنق بتمامه ثم يدخل بعضه في غسل
الميامن وبعضه الاخر في المياسر والله اعلم وتخليل ما يمنع وصول الماء للاجماع على وجوب ايصال
الماء الى جميع ظواهر البدن كما في المنتهى ولاطلاق الروايات الواردة بغسل البدن ولما رواه التهذيب
في الباب المذكور في الصحيح عن حجر بن زائدة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من ترك شعرة من
الجنابة متعمدا فهو في النار وهو مما يتوقف على التخليل فيجب بناء على وجوب المقدمة ويدل عليه ايضا ما
رواه في باب صفة الوضوء في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام عن المرأة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا يدري يجري الماء تحتهما ام لا كيف تصنع اذا توضات
او اغتسلت قال تحركه حتى يدخل الماء تحته او تنزعه وعن الخاتم الضيق لا يدري هل يجري الماء تحته
اذا توضاء ام لا كيف يصنع قال ان علم ان الماء لا يدخله فليخرجه اذا توضاء وهذه الرواية في الكافي
ايضا في باب صفة الغسل واما ما رواه الكافي في الباب المذكور في الصحيح عن الحسين بن ابي العلاء
قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الخاتم اذا اغتسل قال حوله من مكانه وقال في الوضوء تديره فان
نسيت حتى تقوم في الصلوة فلا امرك ان تعيد الصلوة وقد ذكر الفقيه ايضا في باب حد الوضوء قال
وان كان مع الرجل خاتم فليدوره في الوضوء ويحوله عند الغسل وقال الصادق عليه السلام وان نسيت
حتى تقوم في الصلوة فلا امرك ان تعيد انتهى فيمكن ان يحمل على الخاتم الذي لا يمنع الوصول ويكون الامر
بالتحويل والادارة محمولا على الاستحباب ولا يبعد ايضا القول بمضمونه الظ لولم يكن اجماع على خلافه
وكذا ما رواه التهذيب في باب حكم الجنابة في الصحيح عن ابرهيم بن ابي محمود والكافي ايضا عنه في باب
الجنب ياكل قال قلت للرضا عليه السلام الرجل يجنب فيصيب جسده وراسه الخلوق والطيب

والشيئ اللزق مثل علك الروم والظرب وما اشبهه فيغتسل فاذا فرغ وجد شيئا
قد بقي في جسده من اثر الخلوق والطيب وغيره فقال لا باس محمول على الاثر
الذي لا يمنع الوصول ولا يبعد ايضا القول بعدم الاعتداد ببقاء شيئ يسير لا
يخل عرفا بغسل جميع البدن اما مطلقا او مع النسيان وهو الظاهر من هذه
الروايات دليلا عليه لو لم يكن اجماع على خلافه لكن الاولى ان لا يجتري عليه ومن
عليه الحال فيما رواه ايضا في زيادات باب الاغسال عن اسمعيل بن ابي زياد عن
جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال كن نساء النبي صلى الله عليه وآله اذا اغتسلن من
الجنابة تبقين صفرة الطيب على اجسادهن وذلك ان النبي صلى الله عليه وآله
امرهن ان يصببن الماء صبا على اجسادهن مع ظهور الحمل المذكور فيه وجها له
مستنده والترتيب كما قلناه الا في المرتمس وقد مر القول في الترتيب واما
سقوطه عن المرتمس فهو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه التهذيب
في باب حكم الجنابة وفي الزيادات ايضا في الصحيح عن زرارة قال سئلت ابا عبد الله
عليه السلام عن غسل الجنابة فقال تبدأ الى ان قال ولو ان رجلا ارتمس في
الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك وان لم يدلك جسده وما رواه

صح البياض

ايضا في هذا الباب في الحسن عن الحلبي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة
واحدة اجزاه ذلك من غسله وهذه الرواية في الكافي في باب صفة الغسل وفي الفقيه ايضا
في باب غسل الجنابة لكن فيه ان الحلبي قال وحدثني من سمعه يقول الخ وما رواه الكافي
في باب مقدار الماء الذي يجزي للوضوء والغسل عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الرجل
يجنب فيرتمس في الماء ارتماسة واحدة ويخرج يجزيه ذلك من غسله قال نعم وقد نقل الشيخ في
المبسوط عن بعض الاصحاب انه يترتب حال الارتماس حكما قال المص في الذكرى ما قاله الشيخ يحتمل امرين
احدهما وهو الذي عقله عنه الفاضل انه يعتقد الترتيب حال الارتماس ويظهر ذلك من المعتبر
حيث قال وقال بعض الاصحاب انه يترتب حكما فذكره بصيغة المتعدي وفيه ضمير يعود الى
المغتسل ثم احتج بان اطلاق الامر لا يستلزم الترتيب والاصل عدم وجوبه فثبت في موضع
الدلالة والحجة تناسب ما ذكره الفاضل الثاني ان الغسل بالارتماس في حكم الغسل المرتب
بغير الارتماس ويظهر الفايدة لو وجد لمعة مغفلة فانه ياتي بها وبما بعدها ولو قيل
بسقوط الترتيب بالمرة اعاد الغسل من راس لعدم الوحدة المذكورة في الحديث وفيما لو
نذر الاغتسال مرتبا فانه يبراء بالارتماس لا على معنى الاعتقاد المذكور لانه ذكره بصورة
اللازم المستند الى الغسل اي يترتب في نفسه حكما وان لم يكن فعلا وقد صرح في الاستبصار بذلك
لما اورد وجوب الترتيب في الغسل واورد اجزاء الارتماس فقال لا ينافي ما قدمناه من
وجوب الترتيب لان المرتمس يترتب حكما وان لم يترتب فعلا لانه اذا خرج من الماء حكم له
اولا بطهارة راسه ثم جانبه الايمن ثم جانبه الايسر فيكون على هذا التقدير مترتبا انتهى
وقال ايضا لو قال الشيخ اذا ارتمس حكم له اولا بطهارة راسه ثم الايمن ثم الايسر ويكون مرتبا
لكان اظهر في المراد لانه اذا خرج من الماء لا يسمى مغتسلا وكانه نظر الى انه ما دام
في الماء ليس الحكم بتقدم بعض على الاخر اولى من عكسه ويمكن هذا ايرد في الجانبين عند خروجه
اذ لا يخرج جانب قبل الاخر انتهى ولا يذهب عليك ان ما ذكره في تفسير الترتيب الحكمي لا يرجع

لا يرجع الى طايل ولا فايدة فى الخوض فيه بعد وضوح الحكم وقد احتج لهم فى المختلف بحجة
هى ايض مثل مدعاهم ما فى علم التحصّل والحاصل ان الروايتين المعتبرتين دلتا على اجزاء الارتماس
وسقوط الغسل عن الذمة به فيكون مجزيا مبريا للذمة مخصوصا مع اطلاق الامر فى الاية والذى
معارضا الروايات السابقة الامرة بالصب على الراس ثم الجسد والامر فيه سهل لانها تخصص
بهاتين الروايتين جمعا بل يتوق انه لا حاجة الى التخصيص لانها بيان لاحد نحوى الغسل
من دون دلالة على حصر وتعميم هاتين لنحو اخر وليس هذا تخصيصا ولا خروجا عن ظاهرها واما اعتبار
امر اخر فلا وجه له اصلا اى شئ كان ولا حاجة الى الخوض فى تحقيق معناه وتبيين
مؤداه والحق به المطر والمجرى وليس بذلك قد اجرى الشيخ فى المبسوط القعود تحت المجرى
والوقوف تحت المطر مجرى الارتماس فى سقوط الترتيب به واليه ذهب العلامة
فى جملة من كتبه وذهب ابن ادريس الى اختصاص الحكم بالارتماس كما هو مختار المتن
واليه ينظر كلام المحقق ره فى المعتبر حجة القول الاول ما رواه التهذيب فى باب حكم
الجنابة فى الصحيح عن على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سالته عن الرجل يجنب
هل يجزيه من غسل الجنابة ان يقوم فى القطر حتى يغسل راسه وجسده وهو يقدر
على ما سوى ذلك قال ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزاه ذلك وهذا الخبر فى الفقيه
ايض فى باب المياه وما رواه الكافى فى باب صفة الغسل عن محمد بن ابى حمزة عن رجل
عن ابى عبد الله ع فى رجل اصابته جنابة فقام فى المطر حتى سال من جسده ايجزيه
ذلك من الغسل قال نعم قال المحقق فى المعتبر معترضا على الخبر الاول ان هذا الخبر مطلق و
ينبغى ان يقيد بالترتيب فى الغسل وهو وارد على الثانى ايض مع انه ضعيف بالارسال
ويرد ايض على الاول انه ع قال الاجزاء عند كونه مثل الاغتسال بالماء وهو انما يكون
مع الترتيب فلا يبقى فيهما ايض وقد يجاب عن الايراد الاول بمنع كونهما مع الروايات السابقة
من باب المطلق والمقيد بل الروايات السابقة بيان لاحد انحاء الغسل وهذان لنحو اخر مباين له

للبس

المعمول
نحو وليس فى الروايات تعميم حتى يكون هذان مخالفين لها ولو سلم التعميم فانما يخصص بهما كما هو
وعن الثانى ان الظاهر ان المراد مماثلتهما فى الجريان وشمول البدن كله لتاييد الرواية الثانية و
ظهور رجوع الضمير المستتر فى يغسله الى القطر مع ان المماثلة التى يتصور فى حقه انما هو الغسل
بطريق الجريان لا الترتيب لعدم امكانه فى حقه الا بالمجاز ولو سلم عدم ظهور الرجوع الى
القطر وكون المماثلة المتصورة فى حقه هو الجريان فقط فلا اقل من عدم ظهوره فى خلافه
فيؤل الامر الى الشك فى التكليف كما لا يخفى وقد مر غير مرة ان فى مثله يكفى الاتيان بالقدر
المتيقن فتدبر وقد يجاب عنه ايض بان الاغتسال بالماء اعم من الاغتسال المرتب وغير المرتب
وقد علق ع الاجزاء بالمساواة لمطلق الاغتسال وهو انما يتحقق بدون الترتيب فيه ان
بناء هذا الايراد انما هو على ان ظاهر المساواة المطلقة المساواة فى جميع ما يمكن التساوى فيه
كما تقرر فى الاصول لا فى شئ ما اى شئ كان وح نقول مساواة هذا الغسل لمطلق الاغتسال
ظاهرها مساواتهما فى جميع ما يمكن التساوى ولا ريب انه يمكن تساويهما فى الترتيب فيجب اعتباره
الا ان يقال المراد انه علق الاجزاء على المساواة لمطلق الاغتسال فيكفى فيها المساواة لاى فرد
كان اذ ليس يخصص بفرد معين فيكفى ح المساواة للاغتسال الارتماسى وقد عرفت ان
اعتبار المساواة انما هو فيما يمكن التساوى فيه وامكان التساوى ههنا انما هو فى الجريان
وشمول البدن فقط فتامل وبما ذكرنا ظهر وجه احتجاج ابن ادريس وموافقيه مع الجواب
عنه والاحتياط ان يراعى الترتيب فى هذه الصورة بان ينوى ويبدأ اولا بالراس ثم
الميامن ثم المياسر واعلم ان العلامة فى التذكرة طرد الحكم فى ماء الميزاب وشبهه وكان
المبسوط ايض موافق له فى ذلك وانما ذكر المجرى مع المطر من باب التمثيل وفى الاقتصاد ايض
عمم الحكم بالنسبة الى الميزاب ونحوه ونسب فى الذكرى الى بعض الاصحاب الحاق صب الاناء المشتمل
على الماء على البدن والكل مشكل لاختصاص الروايتين بالمطر الا ان يستنبط من قوله ع ان كان
يغسله اغتساله بالماء اجزاه ان المماثلة للاغتسال بالماء فى الجريان وشمول البدن محل الاجزاء

فيطرد فى غير المطر ايض لكن للكلام فى هذا الاستنباط مجال والاولى الوقوف على المطر والله اعلم
ولا يجب غسل الشعر بل ايصال الماء الى ما تحته وان كثف ههنا حكمان احدهما عدم وجوب
غسل نفس الشعر والثانى وجوب تخليله وايصال الماء الى ما تحته وان كثف اما الاول فهو
المشهور بين الاصحاب بل ايض من ظ المعتبر والذكرى الاجماع عليه وعبارة المقنعة
حيث حكم بان المراة ان كانت شعرها مشدودة حلته وان كان الشعر يوجب غسل الشعر
لكن الشيخ حملها على ان المراد وجوب الحل اذا لم يصل الماء الى اصول الشعر بدونه واما مع
الوصول بدونه فلا وبالجملة الظ عدم الوجوب للاصل وللروايات الواردة بغسل
الجسد والشعر لا يسمى جسدا وقد تقدم طرف منها فى المباحث السابقة انفا ويزيده
تاكيدا ما رواه التهذيب فى باب حكم الجنابة فى الصحيح عن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع
عن غسل الجنابة فقال تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك
ومرافقك ثم تمضمض وتستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك ليس
قبله ولا بعده وضوء وكل شئ امسسته الماء فقد انقيته ويؤيده ايض عدم وجوب
غسل الشعر ما رواه فى هذا الباب فى الصحيح عن محمد بن على الحلبى عن رجل عن ابى عبد الله
عليهم عن ابيه عن على ع قال لا تنقض المراة شعرها اذا اغتسلت من الجنابة وروى
ايض بطريق حسن عن محمد عن رجل عن ابى عبد الله ع مثل ذلك لكن لا يروى فيه عن
ابيه عن على ع وهذا الطريق الاخير فى الكافى ايض فى باب صفة الغسل وروى ايضا
فى باب حكم الحيض فى الموثق عن غياث بن ابرهيم عن ابى عبد الله ع مثله واما ما روى
عن النبى ص من ان تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة وصحيحة حجر بن زايدة
المتقدمة فى بحث وجوب تخليل ما يمنع وصول الماء فالجواب عنهما اما عن الاول فبعدم
ثبوته عندنا واما عن الثانية فبعدم ظهور دلالتها على المراد اذ يحتمل ان يكون المراد
من الشعرة ما هو بقدرها من الجسد احتمالا قريبا اذ هو من المجازات الشايعة المتعارفة

التى ليس

التى ليس حمل اللفظ عليها خروجا عن الظ عرفا خصوصا مع اعتضاده بعدم الوجوب بالاصل والروايات
المتقدمة والشهرة بل الاجماع ظاهرا ولما ما رواه يب فى باب حكم الجنابة والكافى فى الباب المذكور
فى الحسن عن جميل قال سالت ابا عبد الله ع عما تصنع النساء فى الشعر والقرون فقال لم تكن هذه المشطة
انما كن يجمعنه وصف ادبعة امكنه ثم قال يبالغن فى الغسل وما رواه ايض فى هذا الباب فى الصحيح عن
محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع قال حدثتنى سلمى خادم رسول الله ص قال كان اشعار نساء رسول الله ص
قرون رؤسهن مقدم رؤسهن وكان يكفيهن من الماء شئ قليل فاما النساء الان فقد ينبغى لهن
ان يبالغن فى الماء فالحق انهما مجملان لا ظهور لهما فى شئ من الطرفين هذا ولا يبعد القول بالاستحباب
لرواية البل المذكورة واحتج له فى الذكرى على الاستحباب بفحوى صحيحة حجر المتقدمة وفيه نظر لانها
لو حملت على الحقيقة فيدل على وجوب الغسل ولو حملت على المجاز فلا يدل على الاستحباب ايض واما الثانى
فللاجماع عليه ظاهرا كما فى المنتهى ولظ الروايات الواردة بغسل الجسد ولصحيحة حجر المتقدمة
وبعض الروايات المتقدم فى بحث الوضوء المتضمن لان ما احاط به الشعر فليس للعباد ان يبحثوا
عنه انما يحمل على الوضوء بقرينة المقام وكذا ما ورد من ان الغسل على الظاهر انما المراد به
ما يقابل الجوف والمباشرة عطف على التخليل يدل على وجوب المباشرة الاية والروايات المتقدمة
الظاهرة فى تولى المكلف بنفسه ويفهم من ظ كلام ابن الجنيد جواز تولى الغير وهو ضعيف وفى
الاستبراء قولان احوطهما الوجوب على المنزل بالبول ثم الاجتهاد المراد ههنا بالاستبراء
الاجتهاد فى ازالة بقاء المنى المتخلفة فى المحل بالبول والاستبراء المتعارف المذكور سابقا
فى بحث الاستنجاء قد اختلف الاصحاب فى وجوب الاستبراء على المجنب بالانزال فالشيخ فى المبسوط
صرح بوجوب الاستبراء بالبول او الاجتهاد على الرجل والظ ان ترديده مبنى على تيسر البول وعدمه
فعلى الاول يجب البول وعلى الثانى الاجتهاد وهو الظ من كلام المفيد فى المقنعة ايض وكذا من كلام
ابن البراج ويفهم من ظ كلام الجعفى وجوب البول والاجتهاد معا ونسب العلامة فى المختلف القول
بوجوب الاستبراء الى سلار وابى الصلاح وابن حمزة ايض والمص فى الذكرى الى ابن زهرة والكيدرى

وذكر ايضا انه ظاهر الجامع لكن لم يفصلا ان مذهبهما هل هو وجوب البول او الاجتهاد معا او احدهما
مرتبا او مخيرا وقال الصدوق في الفقيه ومن ترك البول على اثر الجنابة اوشك ان يتردد بقية
الماء في بدنه فيورثه الداء الذي لا دواء له وفي الذكرى انه المروي في الجعفريات عن النبي
وقال ابن الجنيد يعرض الجنب للبول واما بالتخرط ونتر وهو محتمل للوجوب والندب معا والمرتضى
وابن ادريس والفاضلان انما ذهبوا الى نفي الوجوب وهو الظاهر للاصل وعدم دليل صالح
كما يظهر عند ذكر دلايل الخصم احتج الشيخ في الاستبصار بالروايات الدالة على وجوب اعادة الغسل
بخروج البلل لو لم يستبرء كما سنذكرها ان شاء الله في البحث التالي لهذا البحث وهو ضعيف اذ وجوب
الاعادة بدون الاستبراء لا دلالة له اصلا على وجوب الاستبراء كما لا يخفى والاولى الاحتجاج
عليه بصحيحة احمد بن محمد المتقدمة في بحث وجوب الترتيب في الغسل وبما رواه في التهذيب في
باب حكم الجنابة عن احمد بن هلال قال سالته عن رجل اغتسل قبل ان يبول فكتب ان الغسل بعد البول
الا ان يكون ناسيا فلا يعيد منه الغسل والجواب عن الاول ان الجملة الخبرية لا ظهور لها في الوجوب
سيما مع مسبوقيتها بالجملة الاخرى التي لغسل اليدين مع استحبابه اجماعا وعن الثاني
انه ضعيف جدا مع ان القائلين بالوجوب الظاهر انهم لا يعملون بظاهره اذ ظاهره وجوب اعادة
الغسل لو لم يبل قبله وان لم يجد بللا وهم لا يقولون به ظاهرا وايضا على تقدير العمل بظاهره اثبات
وجوب الاستبراء لا يخلو من اشكال كما لا يخفى قال المص في الذكرى ولا باس بالوجوب محافظة
على الغسل من طريان مزيله ومصيرا الى قول معظم الاصحاب والاخذ بالاحتياط انتهى
لا يذهب عليك انه لو كان مراده ان الاحتياط في الاستبراء للمحافظة والمصير المذكورين فلا كلام
معه وان كان مراده الوجوب للوجوه المذكورة ففيه تامل فلو وجد بللا مشتبها
بعده لم يلتفت ولو كان بعد البول خاصة توضا ولو كان بعد الاجتهاد لتعذر البول
فلا شي اعلم ان البلل الخارج بعد الغسل لا يخلو اما ان يعلم انه مني او بول او غيرهما او لا يعلم فان علم
انه مني فلا ريب في وجوب الغسل عليه للاجماع وبعض الروايات المتقدمة في الابواب السابقة

وان علم

وان علم انه بول فلا ريب ايضا في وجوب الوضوء للاجماع ايضا كما ذكر وللروايات وان علم انه غيرهما
فلا يجب شي منهما اجماعا ايضا كما يفهم من كلام بعضهم واما اذا اشتبه ففيه اربع صور لانه الغسل
اما ان يكون بعد البول والاجتهاد معا او بدونهما او مع احدهما وهو اما الاجتهاد او البول اما الاول
فقد ادعوا الاجماع على عدم وجوب شي من الغسل والوضوء عليه ويدل عليه ايضا روايات
اما على عدم وجوب الغسل فمنها الروايات الدالة على عدم نقض اليقين بالشك ومنها ما رواه
التهذيب في باب حكم الجنابة في الصحيح عن محمد قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يخرج من احليله
بعد ما اغتسل شي قال يغتسل ويعيد الصلوة الا ان يكون بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله
قال محمد وقال ابو جعفر ع من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم يجد بللا فقد انتقض غسله
وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئا
ومنها ما رواه الفقيه عن الحلبي ظاهرا في الصحيح قال وسئل عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك
بللا وقد كان بال قبل ان يغتسل قال ليتوضا وان لم يكن بال قبل الغسل فليعد الغسل ومنها
ما رواه في الباب المذكور في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الرجل يغتسل ثم يجد
بللا وقد كان بال قبل ان يغتسل قال ان كان بال قبل الغسل فلا يعيد الغسل وهذه الرواية
في الكافي ايضا في باب الرجل والمراة يغتسلان من الجنابة ويخرج منهما الشي بعد الغسل ومنها
ما رواه ايضا في هذا الباب في الموثق عن سماعة قال سالته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل ان
يبول فيجد بللا بعد ما يغتسل قال يعيد الغسل فان كان بال قبل ان يغتسل فلا يعيد غسله
ولكن يتوضا ويستنجي وهذه في الكافي ايضا في الباب المذكور ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب
عن معوية بن ميسرة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في رجل راى بعد الغسل شيئا قال ان كان بال
بعد جماعه قبل الغسل فليتوضا وان لم يبل حتى اغتسل ثم وجد البلل فليعد الغسل واما على عدم وجوب
الوضوء فمنها ايضا الروايات السابقة المتضمنة لعدم نقض اليقين بالشك ومنها ما رواه في باب
الاصول في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع في الرجل يبول قال ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ

الساق فلا يبالي ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب والكافي في باب الاستبراء من البول في الحسن عن
محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى ذكره ثلث
عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شي فليس من البول ولكنه من الحبايل ومنها ما رواه
ايضا في هذا الباب في الحسن عن عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله ع في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد
بعد ذلك بللا قال اذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى
فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي وقد روى الفقيه ايضا هذا الخبر مرسلا في باب ما ينقض
الوضوء ومنها ما رواه ايضا في باب اداب الاحداث عن سماعة قال قلت لابي الحسن موسى عليه السلم
اني ابول ثم اتمسح بالاحجار فيجيء مني البلل ما بعد استبرائي قال ليس به باس ومما رواه في
في هذا الباب في الصحيح ظاهرا عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال ثلث يخرجن من الاحليل
وهن المني فمنه الغسل والودي فمنه الوضوء فانه يخرج من دريرة البول محمول على
قبل الاستبراء لوجوب حمل المطلق على المقيد او الاستحباب او على العلم باختلاطه بالبول
فاما ما رواه ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن محمد بن عيسى قال كتب اليه رجل هل يجب
الوضوء مما خرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب نعم فلا يعارض ما ذكرنا لكونه مضمرا
ومكاتبة وقد حمله الشيخ على الاستحباب وهذا مستبعد من حيث ان السوال عن الوجوب
ولعله ليس ببعيد لان الوجوب في العرف المتقدم كانه لم يكن بالمعنى الذي في عرفنا
كما يظهر من تتبع الروايات فان قلت الروايات الدالة على عدم وجوب الوضوء مع الاستبراء
عامة شاملة لما بعد الجنابة وغيره والروايات المتقدمة انفا الدالة على وجوب الوضوء
لوجدان البلل بعد البول عقيب الجنابة خاصة فيجب ان يخصص بها كما هو المعمول قلت ليس
الامر كذلك بل بين الروايات عموم وخصوص من وجه لان تلك الروايات ايضا اعم من
هذه باعتبار شموله للاستبراء وعدمه فيتوقف في محل الاجتماع ويعمل على اصل البراءة
سيما مع معاضدته بالاجماع كما نقله ابن ادريس مع امكان ادعاء عدم ظهورها في وجوب

الوضوء

الوضوء غايته الاستحباب ولا نزاع فيه اذ نحن ايضا نقول به واما الثاني فالمشهور بين الاصحاب وجوب اعادة
الغسل وادعى ابن ادريس الاجماع عليه ونسب المص في الذكرى دعوى الاجماع الى العلامة ايضا ويظهر
من كلام الصدوق في الفقيه الاكتفاء بالوضوء في هذه الصورة حجة المشهور الروايات المتقدمة انفا
الدالة اكثرها بمنطوقه وبعضها وهو رواية الحلبي بمفهومه على وجوب اعادة الغسل لو لم يبل ومنها
ما رواه عن سليمان بن خالد وقد تقدم في بحث خروج البلل عن فرج المراة بعد الغسل وقد تعارض هذه
الروايات بالروايات الدالة على عدم نقض اليقين بالشك وبما رواه في الباب المذكور عن جميل بن دراج
قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل تصيبه الجنابة فينسى ان يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل
شيئا ايغتسل ايضا قال لا قد تعصرت ونزل من الحبايل وبما رواه ايضا في هذا الباب عن احمد بن هلال
وقد مر انفا وبما رواه ايضا في هذا الباب عن عبد الله بن هلال قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يجامع اهله
ثم يغتسل قبل ان يبول ثم يخرج منه شي بعد الغسل فقال لا شي عليه ان ذلك مما وضعه الله عنه وبما رواه
ايضا في هذا الباب عن زيد الشحام عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل اجنب ثم اغتسل قبل ان يبول ثم راى
شيئا قال لا يعيد الغسل ليس ذلك الذي راى شيئا وقد يجاب عن الاولى بان تلك الرواية عامة وهذه
خاصة فيجب ان يحمل عليها وانت خبير بامكان المناقشة في وجوب حملها عليها الجواز ابقائها على حالها وحمل
هذه الرواية على الاستحباب بل مجازا العدم اولوية التخصيص مع معاضدتها بالاصل على انه يمكن ادعاء
عدم الظهور في الوجوب فلا مجاز ايضا لكن دعوى الاجماع المنقول ومراعاة الاحتياط مما يمنع النفس
عن الاجتراء على القول بعدم الوجوب وعن الثاني بانه غير نقي السند لان فيه علي بن السندي وهو
مجهول الحال وقد اوله ايضا الشيخ بوجهين احدهما حمله على العلم بان الخارج منه بعد الغسل مذي
فانهما باختصاصه بحال النسيان فيهما من البعد ما لا يخفى والاحتمال الاخير لو كان مذهبا لشيخ
ويحصل في المسئلة قول اخر لكن لا مستند له يعول عليه وقد اول ايضا بحمله على انه لم يبل لتعذره
لكنه اجتهد فيه ايضا بعد لعدم قرينة عليه نعم لو ثبت هذا بدليل اخر فلا بعد في حمل الخبر عليه وعن
الثالث بالضعف ايضا مع انه لم يسند الى الامام على انه ليس فيه خروج بلل مشتبه بعد الغسل وحمله

على الاختصاص بالنسيان كما هو صريحه وعن الرابع بجهالة السند واول ايضا باحتمال ان يكون
قد اجتهد ولم يتاتّ له البول وباحتمال ان يكون المراد الجماع بدون الانزال وعن الخامس بالضعف
ايضا وبمثل ما ذكر في سابقيه ولا يخفى انه لو لم يكن دعوى الاجماع لامكن الجمع بينها بحمل الروايات
السابقة على الاستحباب وهذه على نفي الوجوب لكنه مانع قوي هذا واما الاكتفاء بالوضوء
كما هو ظ الفقيه فمستنده ما رواه مرسلا في باب غسل الجنابة قال بعد ما نقلناه سابقا من رواية
الحلبي وروى في حديث اخر ان كان قد راى بللا ولم يكن بال فليتوضأ ولا يغتسل انما ذلك من الحبائل
ثم قال قال مصنف هذا الكتاب رضي الله عنه اعادة الغسل اصل والخبر الثاني رخصة انتهى ولا يخفى انه
لضعفه بالارسال لا يعارض الروايات السابقة اللهم الا ان يمنع ظهورها في وجوب الغسل وقد اول
ايضا بالتاويل المذكور آنفا واعلم ان المص ره في الذكرى نقل الجزء الاخير من صحيحة محمد المنقولة
عن يب في اول البحث هكذا قال محمد قال ابو جعفر ع من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم وجد
بللا فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء ونزّل الرواية المشار اليها في الفقيه عليه وعلى هذا
يسلم عن الضعف لكنها وجدناه في يب والاستبصار بهذا الطريق وقد نقله العلامة
في المنتهى على النحو الذي نقلنا ايض وكانه في نسخته كان هكذا او وقع سهوا في البين والله اعلم
واما الثالث وهو وجدان البلل بعد البول دون الاجتهاد فالمعروف بينهم اعادة الوضوء
ح خاصة واستدل عليه بالروايات المتقدمة الدالة على عدم وجوب اعادة الغسل مع البول
واعادة الوضوء وبمفهوم رواية حفص ومحمد بن مسلم وعبد الملك بن عمرو المتقدمة آنفا
وباطلاق رواية ابن سنان المذكورة وقد نقل ايضا ابن ادريس الاجماع عليه وقد يعارض الروايات
بما رواه الكافي في باب الاستبراء من البول في الصحيح عن عبد الله بن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله ع
عن رجل بال ثم توضأ وقام الى الصلوة فوجد بللا قال لا يتوضأ انما ذلك من الحبائل وهذه
الرواية في الفقيه ايض في باب ما ينقض الوضوء وبما رواه يب في باب الاحداث في الصحيح عن
حريز قال حدثني زيد الشحام وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع انه قال ان سال من ذكرك



من مذي او ودي فلا تغسله ولا تقطع له الصلوة ولا تنقض له الوضوء انما ذلك بمنزلة النخامة
كل شيء خرج منك بعد الوضوء فانه من الحبائل ولا يذهب عليك انه على قانون الجمع والترجيح
مع هاتين الروايتين لانك قد عرفت ان الروايات المتقدمة على اعادة الوضوء مع البول للجنب
لو حمل على الوجوب لابد من تخصيصها بما قبل الاستبراء للاجماع والروايات فحملها على الاستحباب اولى
من ان يرتكب التخصيص فيها وفي هاتين الروايتين مع ما عرفت من انه يمكن ان لا يكون في الاستحباب
خلاف ظ وقس عليه الحال في رواية ابن سنان واما مفهوم الروايات المذكورة فمع امكان المناقشة
في المفهوم لا ظهور له في الوجوب فالاولى حمله على الاستحباب وابقاء اطلاق الروايتين على حاله لكن
دعوى الاجماع ههنا ايض مانع قوي والاولى الاخذ بما يقتضيه ثم اعلم ان الشيخ ره قال في يب بعد نقل روايتي
محمد ومعوية بن ميسرة المتقدمتين فاما تضمن هذان الحديثان من ذكر اعادة الوضوء فانما هو على
الاستحباب لانه اذا صح بما قدمناه ذكره ان الغسل من الجنابة يجزي عن الوضوء ولم يحدث ههنا حدث
ينقض الوضوء فينبغي ان لا يجب عليه الطهارة ولا تعلق على ثقة الطهارة الا بدليل قاطع وليس ههنا
دليل يقطع العذر ويحتمل ان يكون ما خرج منه بعد الغسل كان بولا فيجب عليه ح الوضوء والا لم يجب
الغسل حسبما تضمنه الخبر انتهى وهذا بظاهره يدل على انه لا يرى وجوب الوضوء لو وجد بللا مشتبها
بعد البول قبل الاستبراء لكنه قد صرح في المبسوط بالوجوب وكانه لما كانت الروايتان يدلان
على اعادة الوضوء مطلقا فحملهما على الاستحباب في احد نوعيه وهو ما بعد الاستبراء او حمل البلل
اولا على البلل الذي لا يشتبه بالبول فلذا حمل على الاستحباب وحمله ثانيا على البلل المشتبه فحكم بالوجوب
الوضوء والله اعلم ثم ان الظ من كلام الاصحاب ان البلل الذي يوجب اعادة الوضوء انما خرج قبل
الاستبراء انما هو البلل المشتبه بالبول ولم يصرحوا بالمراد من الاشتباه هل هو الشك او مجرد الاحتمال
كما في والروايات مطلقة فالاولى والاحوط اعادة الوضوء باحتمال البول وكذا الحال في البلل المشتبه
بالمني واما الرابع وهو وجدان البلل بعد الاجتهاد دون البول وهو يحتمل وجهين لان اما
يكون مع تيسّر البول او لا اما الاول فالظ من كلامهم وجوب اعادة الغسل ح ايضا ويفهم من ظ الشرايع

والنافع عدم الوجوب ولا يخفى ان الخلاف المنقول عن الصدوق في الصورة الثانية جريانه في هذه الصورة
اظهر بالنسبة الى عدم وجوب الغسل واما بالنسبة الى وجوب الوضوء فلا يعلم حاله والاول اظهر لاطلاق الروايات
المتقدمة المتضمنة لاعادة الغسل بدون البول مع متابعة الاصحاب فان كان للمناقشة مجال والاحتياط
ان يضم في هذه الصورة مع الغسل وضوء ايض خروجا عن عهدة اطلاق رواية الفقيه وكذا في الصورة
الثانية واما الثاني فالمفيد في المقنعة صرح بعدم وجوب شيء من الوضوء والغسل ح وهو الظ من
كلام الشيخ ايض ومن الشرايع والنافع وكلام الصدوق ظاهر ايض في عدم وجوب الغسل واما عدم وجوب
الوضوء فلا يعلم من كلامه واستشكل العلامة ره في النهاية والمنتهى حجة القول بعدم وجوب الغسل
والوضوء الروايات المتقدمة الدالة على عدم وجوب شيء بخروج البلل وانما حملوه على عدم تيسّر البول
كما ذكرنا سابقا وفيه ضعف اما اولا فلعدم صحة الروايات واما ثانيا فلعدم قرينة مخصصة
بهذه الصورة والاظهر والاحوط الحكم بوجوب اعادة الغسل لاطلاق الروايات المعتبرة
المتقدمة الدالة على وجوب الاعادة مع عدم البول وان كان يمكن المناقشة بعدم الظهور
في الوجوب ومعارضتها بما يدل على ان اليقين لا ينقض الا باليقين مع انه لا اجماع ههنا ايض على
وتمام الاحتياط ان يضم مع الغسل وضوء ايض لما ذكرنا آنفا واعلم انه يفهم ظاهرا من كلام
يب والاستبصار والنهاية انه يكفي في عدم وجوب اعادة الغسل الاجتهاد في اتيان البول
ولا يدل على الاحتياج الى الاستبراء المتعارف الا ان يكون المراد بالاجتهاد الاجتهاد بطريق
الاستبراء نعم كلام المقنعة صريح في الاحتياج اليه ولو لم يستبرئ فهو عجيب من مثل الروية
لا قبله هذا هو المعروف بين الاصحاب ونقل ابن ادريس انه يوجد في الاخبار والكتب والاعادة
وجوب اعادة الصلوة التي صلاها قبل رؤية البلل وقد رده ونسب العلامة ايض في المنتهى
القول باعادة الصلوة الى بعض علمائنا لكن كلام المنتهى في البلل الذي يعلم انه مني حجة القول باعادة
الصلوة صحيحة محمد المذكورة في اول البحث السابق واعترض عليها بامكان حملها على الاستحباب او على
صلى بعد وجدان البلل والاول اولى ويمكن ان يحتج عليه ايض برواية احمد بن هلال المتقدمة



لدلالتها ظاهرا على ان الغسل قبل البول لا اعتداد به لكنها محمولة على حال التعمد ويرد عليها انها ضعيفة
وقد يتمسك ايض بان الغسل الاول فاسد لخروج المني عن مقره وفيه ضعف لان الغسل انما هو للخروج
عن الذكر لا للخروج عن المقر ولذا لو حبسه لم يجب الغسل الا بعد خروجه وحجة المشهور انه صلوة صحيحة
بطهارة صحيحة والاعادة انما يحتاج الى دليل ظاهر وليس بما عرفت من عدم ظهور الادلة وهذه
الحجة قوية لكن الاحتياط في الاعادة عملا بالصحيحة المذكورة تذنيب اعلم ان ما ذكرناه من وجوب
من وجوب الاستبراء وعدمه والاحكام المتعلقة به انما هو في الرجل المجنب بالانزال على المشهور واما المراة
والمجنب بالجماع فلهما حكم آخر اما المراة فقال المفيد في المقنعة وينبغي لها ان تستبرئ قبل الغسل بالبول
فان لم يتيسر لها ذلك لم يكن عليها شيء وتوقف العلامة في المنتهى في استبرائها بناء على ان مخرج البول
منها غير مخرج المني فلا فائدة فيه وكذا علل الراوندي في الرايع وظ المبسوط انه لا استبراء عليها و كذا
هذا في الذكرى الى ظاهر الجمل وابن البراج في الكامل ايض وقال ايض واطلق ابو الصلاح الاستبراء وابنا بابويه
والجعفي لم يذكروا المراة انتهى والشيخ في النهاية سوى بين الرجل والمراة في الاستبراء بالبول والاجتهاد
ونقل عن ابن الجنيد انه قال اذا بالت تنحنحت بعد بولها فههنا ثلثة مقامات الاول انها هل عليها استبراء
وجوبا او ندبا بعد الانزال او لا الثاني ان حكمها بعد وجود البلل المشتبه ما ذا الثالث هل تستبرئ
بعد البول او لا اما الاول فالظ ان وجوب الاستبراء منتف راسا لعدم دليل عليه واما استحبابه
فلا باس به للاستظهار وذهاب بعض الاصحاب اليه ولاشعار رواية احمد بن هلال المذكورة
وما ذكر من انه لا فائدة فيه فليس بظاهر اذ يمكن ان يعصر البول عند خروجه مخرج المني فيخرجه اذ يكون القوة
الدافعة عند دفعها للبول اندفع بقايا المني ايض كما يشاهد عند دفع الغائط فان عند دفعه يدفع البول
ايضا غالبا وان اجتهد في حفظه مع ان الحال في الرجل ايض كما يشاهد عند دفع الغائط فالمراة لان
مخرج منيه غير مخرج بوله الا انهما اشد تقاربا من مخرجي المراة واحتمال العصر فيه اظهر على ان هذا الوجه
على تقدير تمامه انما يتاتى في الاستبراء بالبول فقط ثم ان استبراء المراة بالاجتهاد انما يكون بالعرض
كما ذكره القوم واما الثاني فاما ان يكون وجدان البلل بعد الاستبراء او قبله وعلى التقدير الاول اما ان يعلم

انه مني او يشتبه فان كان بعد الاستبراء ويعلم انه مني فلا يخلو اما ان يكون في فرجها مني رجل
او لا فان لم يكن في فرجها مني رجل فالظ وجوب الغسل وان كان في فرجها مني رجل فاما ان نعلم ان
الخارج مني نفسها او لا فعلى الاول الظ انه ايض كسابقه في وجوب الغسل وعلى الثاني الظاهر
عدم الوجوب للروايات الدالة على عدم نقض اليقين بالشك ولصحيحة منصور وموثقة سليمان
بن خالد المتقدمتين عند شرح قول المص ولو خرج المني من المراة الخ وتمل رواية عبد الرحمن المذكورة
هنا ايض على خصوص بعض الصور وقطع ابن ادريس في هذه الصورة ايض بوجوب الغسل
وطرح الخبرين لعموم الماء من الماء وفيه ضعف لمنع شموله ما نحن فيه سيما بعد ورود الروايتين
الصحيحة والموثقة بخروج هل الفرد الاان تيقن انه ليس في الروايتين التصريح بخروج المني
بل بخروج شيء وهو اعم من ان يكون منيا او غيره فيكون ح بين الروايات عموم من وجه
لكنه بعيد لاباء التعليل الواقع في الفرق بين الرجل والمراة في الخبر عنه كما لا يخفى مع ان عند
العموم من وجه ايض يثبت مطلوبنا لان حكمة التوقف والرجوع الى اصل البراءة لكن الاحتياط
في الاعادة وان لم يعلم انه مني فلا يخلو ايض اما ان يكون في فرجها مني رجل او لا فان كان
فلا خفاء في عدم وجوب الغسل للاصل والاستصحاب والروايتين وان لم يكن فالظ ايض عدم الوجوب للاصل
والاستصحاب فاما ان يعلم انه مني نفسها او لا فان علمت فالظ ايض الوجوب وان لم تعلم عدم وجوب الغسل للاصل و
الاستصحاب والروايتين والرواية الاخرى ايض في بعض الصور خلافا لابن ادريس ههنا ايض والكلام فيه على
نحو ما مر والاحتياط في الاعادة وان لم تعلم انه مني فلا يخلو ايض من الوجهين فعلى الاول الظ عدم الوجوب للوجوه
المذكورة والروايات السابقة المتضمنة لوجوب الاعادة مع عدم البول مختصة بالرجل كما عرفت سوى رواية
احمد بن هلال فان فيها اطلاقا ظاهرا لكنها ضعيفة لا تصلح للتعويل والاحتياط ايض في الاعادة وتمام الاحتياط
في ضم الوضوء وعلى الثاني فالظ ايض انه مثل سابقه للاصل والاستصحاب وحال الروايات قد عرفت وما مر
الاحتياط وتمامه واضح واما حال وجوب الوضوء وعدمه لو بالت ولم تستبرئ فيظهر في المقام الثالث
واما الثالث في عدم وجوب الاستبراء عليها قبل البول واما الاستحباب فلا باس به لما فيه من الاستظهار

والاحتياط في هاتين الصورتين ايض في الاعادة وان كان بعد الاستبراء فاما ان تعلم انه مني او لا فان علمت فلا يخلو ايض اما ان يكون في فرجها مني رجل او لا فان لم يكن فالظ وجوب الغسل وان كان ح

ونقول

والقول بعض الاصحاب بغلو وجدت بللا مشتبها فان كان قبل الاستبراء فالظ عدم الالتفات للاصل والاستصحاب
والاجماع ايض ظاهرا وان كان قبله فالظ انه ايض كذلك للاصل والاستصحاب والروايات المتقدمة الدالة على ان الكل
بالبلل قبل الاستبراء انما هي مختصة بالرجل ظاهرا لكن الاحتياط في الالتفات والله اعلم بحقايق احكامه واما المجنب
بالجماع بدون الانزال فلا خفاء في عدم وجوب الاستبراء عليه واما الاستحباب فنقل قطع المص في الذكرى بعدمه
لعدم سببه ثم قال هذا مع تيقن عدم الانزال ولو جوزه امكن استحباب الاستبراء اخذا بالاحتياط انتهى ولا باس
بل الاصح القول به مع التيقن ايض احتياطا لرواية احمد بن هلال ولو وجد هذا المجنب بللا فان علم انه مني او غيره
فلا خفاء وان اشتبه فان كان بعد البول فلا اشكال ايض وان كان قبله ففيه اشكال من حيث اطلاق الروايات
المتقدمة ومن حيث انصرافها الى المتعارف مع اشعار قوله عم في اخر رواية محمد المتقدمة لان البول لم يدع
به والظ عدم الوجوب للاصل والاستصحاب مع عدم الظن بعموم الروايات وشمولها لما نحن فيه مع ما عرفت
من امكان المناقشة في ظهورها في الوجوب وايض الاصحاب ما عملوا بها في هذه الصورة لكن الاحتياط ايض
في الاعادة بل مع ضم الوضوء حال عدم البول ويستحب غسل اليدين ثلثا هذا الحكم اجماع منا كما في المعتبر ويتعلق
به ايض روايات قد تقدم طرف منها في بحث جواز تقديم نية الوضوء عند غسل اليدين وطرف منها في بحث ترتيب
الغسل وطرف في غيرهما من المباحث الاتية والعلامة صرح بالاستحباب مطلقا وان كان مرتمسا او تحت المطر او
مغتسلا من اناء يصبه عليه من غير ادخال اليد ويحتج عليه باطلاق صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في بحث الترتيب
وصحيحة زرارة المذكورة في بحث الارتماس ولا باس به وان كان للمناقشة مجال ثم ان الجعفي قال باستحباب
الغسل الى المرفقين او الى نصفهما ويحتج عليه بصحيحة احمد بن محمد وموثقة سماعة المتقدمتين في بحث الترتيب وصحيحة
يعقوب بن يقطين المتقدمة في بحث عدم وجوب الوضوء في غسل الجنابة وقد ورد ايض بعض الروايات بغسل
الكفين وقد تقدم ايض في هذا البحث والظ ان الجميع مستحب وان كان الافضل في الغسل الى المرفقين والمضمضة
والاستنشاق لا خلاف عندنا في عدم وجوبهما ويدل عليه ايض روايات منها ما رواه يب في باب حكم الجنابة
عن ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابه قال قلت لابي عبد الله عم الجنب يتمضمض قال لا انما يجنب الظاهر وما رواه
ايض في هذا الباب عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عم لا يجنب الانف والفم لانهما سائلان و

واما استحبابهما فهو المعروف بين الاصحاب بل الظاهر انه اجماع منا وخلاف ابن ابي عقيل كما نقل في الوضوء
فقط ويدل عليه ايض صحيحة زرارة المتقدمة في بحث الارتماس ورواية ابي بصير المذكورة في
بحث الترتيب واما ما رواه يب في الباب المذكور في الصحيح عن الحسن بن راشد قال قال الفقيه
العسكري عم ليس في الغسل ولا في الوضوء مضمضة ولا استنشاق فمحمول على انهما ليسا من فرايض
الغسل والوضوء جمعا بين الاخبار وكذا الحال في الروايتين المنقولتين آنفا وامرار اليد على الجسد
استحباب الامرار اختيار فقهاء اهل البيت عليهم السلم ونسب القول بالوجوب الى بعض العامة ويدل
ايض على عدم الوجوب مطلقا مضافا الى الاجماع الاصل واطلاق الاوامر الواردة بالغسل ورواية
اسمعيل بن ابي زياد المتقدمة في بحث تخليل ما يمنع وصول الماء اليه ويؤيده صحيحة ابرهيم
بن ابي محمود المذكورة في هذا البحث وفي خصوص الارتماس صحيحة زرارة المذكورة في بحث الارتماس
واما الاستحباب فللاستظهار والاحتياط والشهرة بل الاجماع ايض ظاهرا هذا اذا وصل الماء
بدون الامرار واما مع عدم الوصول بدونه فانما يجب من باب المقدمة وتخليل ما يصل
اليه الماء بدون التخليل كالشعر الخفيف ومعاطف الاذان والابطين وعكن البطن في السمين وما تحت
ثدي المراة للاستظهار والاحتياط واما صحيحة ابرهيم بن ابي محمود ورواية اسمعيل بن ابي زياد المتقدمتين
في بحث التخليل فلا ينافيان ما ذكر لان غاية ما يدلان عليه صحة الغسل بدون التخليل واما
عدم استحبابه فلا سيما الصحيحة المذكورة وكذا الحال في توهم منافاتهما لاستحباب الامرار على الجسد
والدعاء يدل عليه ما رواه يب في باب الاغسال في الموثق عن عمار الساباطي قال قال ابو عبد الله عم اذا اغتسلت
من الجنابة فقل اللهم طهر قلبي وتقبل سعيي واجعل ما عندك خيرا لي اللهم اجعلني من التوابين
واجعلني من المتطهرين وروى ايض واذا اغتسلت للجمعة فقل اللهم طهر قلبي من كل آفة تمحق ديني
وتبطل به عملي اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وروى ايض في باب حكم الجنابة عن
محمد بن مروان عن ابي عبد الله عم قال تقول في غسل الجمعة اللهم طهر قلبي من كل آفة تمحق ديني وتبطل عملي
وتقول في غسل الجنابة اللهم طهر قلبي وزك عملي واجعل ما عندك خيرا لي قال في حديث آخر اللهم اجعلني من

التوابين

من التوابين واجعلني من المتطهرين وروى الكافي في باب صفة الغسل عن علي بن الحكم عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله عليه السلم مثل الحديث الاول بزيادة وتقبل سعيي قبل واجعل وفي المصباح تقول عند
الغسل اللهم طهرني وطهر قلبي واشرح لي صدري واجر على لساني مدحتك والثناء عليك اللهم
اجعله لي طهورا وشفاء ونورا انك على كل شيء قدير قال المفيد ره في المقنعة وليسمي الله تعالى عند
اغتساله ويمجده ويسبحه فاذا فرغ من غسله فليقل اللهم طهر قلبي الخ والشيخ اورد في بيانه
الحديث المنقول عن عمار ولا يخفى عدم دلالته على ما ذكر بل الظ استحباب هذا الدعاء عند الاشتغال بالغسل
ولعله استفاده من حديث اخر والولاء عدم وجوب الموالاة ههنا بكل من المعنيين المذكورين في الوضوء
هو المعروف بين الاصحاب وقد صرح به جماعة منهم الشيخان وسلار وابن البراج وابو الصلاح وابن زهرة
والكيدري وابن ادريس وصاحب الجامع والعلامة وحكى الصدوق عن ابيه وكانه اجماع منهم لعدم نقل
خلاف فيه وعبارة التهذيب ايض مشعرة به قال وعندنا ان الموالاة لا تجب في الغسل وانما تجب في الوضوء
وكذا عبارة المنتهى ويدل عليه ايض الاصل واطلاق الاوامر الواردة بالغسل وصحيحة هشام بن سالم
من قصة ام اسمعيل المتقدمة في بحث ترتيب الغسل وصحيحة حريز المقطوعة المذكورة في بحث موالاة
الوضوء وما رواه يب في الباب المذكور والكافي ايض في الباب المتقدم في الحسن عن ابرهيم بن عمر اليماني
عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان عليا عليه السلم لم ير باسا ان يغسل الجنب راسه غدوة ويغسل ساير جسده
عند الصلوة واما استحبابه فلما فيه من المسارعة والاستباق الى الخير وحصول الطهارة المطلوبة
للشارع كما يظهر من الكتاب والسنة والتحفظ من طريان المفسد في الغسل ولفتوى جمع من الاصحاب باستحبابه
قال في الذكرى ولان المعلوم من صاحب الشرع وورثته المعصومين فعل ذلك والغسل بصاع لا خلاف
بين علمائنا في عدم وجوب الغسل بصاع بل يكفي عندهم اقل ما يسمى غسلا ونسب الى ابي حنيفة القول
بوجوب الصاع ويدل عليه مضافا الى الاجماع الاصل واطلاق الروايات المذكورة في الابواب السابقة
ويزيده بيانا ما رواه يب في الباب المذكور في الموثق عن زرارة قال سالت ابا جعفر عليه السلم عن غسل الجنابة
قال افض على راسك ثلث اكف وعن يمينك وعن يسارك انما يكفيك مثل الدهن وما رواه ايض في هذا

الباب في الحسن عن عمرو بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله ع قال يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بلّت يدك
وهذه الرواية في الكافي ايضا في الباب المذكور وفي الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال الجنب ما
جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه ورواية اسحق بن عمار المتقدمة في بحث الوضوء عند
قول المص ويجزي في الغسل مسماه ولو كالدهن واما ما رواه يب في زيادات باب الاغسال في الصحيح عن
زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم انهما قالا توضأ رسول الله ص واغتسل
بصاع ثم قال اغتسل هو وزوجته بخمسة امداد من اناء واحد قال زرارة فقلت له كيف صنع هو قال بدأ
هو فضرب بيده في الماء قبلها وانقى فرجه ثم ضربت هي فانقت فرجها ثم افاض هو وافاضت هي على
نفسها حتى فرغا فكان الذي اغتسل به رسول الله ص ثلاثة امداد والذي اغتسلت به مدين وانما
اجزا عنهما لانهما اشتركا جميعا ومن انفرد بالغسل وحده فلا بد له من صاع وروى في الفقيه ايضا اكثر
هذه الرواية مرسلا عن الباقر ع في باب مقدار الماء للوضوء والغسل فمحمول على الاستحباب جمعا بين
الروايات واما استحباب الغسل بصاع فهو ايضا اجماعنا ويدل عليه روايات كثيرة منها هذه الرواية
ومنها ما رواه يب في باب حكم الجنابة في الصحيح عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول
كان رسول الله ص يغتسل بصاع واذا كان معه بعض نسائه يغتسل بصاع ومد ومنها الروايات
المذكورة في بحث استحباب الوضوء بمد ثم اعلم ان المفيد في المقنعة قال والغسل بصاع من الماء وقدره تسعة
ارطال بالبغدادي وذلك اسباغ ودون ذلك مجز في الطهارة وقال الشيخ في المبسوط والاسباغ بتسعة
ارطال وفي النهاية والاسباغ يكون بتسعة ارطال من ماء وفي الخلاف الفرض في الغسل ايصال الماء
الى جميع البدن وفي الوضوء الى اعضاء الطهارة وليس له قدر لا يجوز اقل منه الا ان المستحب ان يكون
الغسل بتسعة ارطال والوضوء بمد وهذه العبارة حسنة مطابقة للروايات لاعتبارها عليها لكن بعض
الاصحاب كالعلامة والمحقق وغيرهما قال المحقق في المعتبر والغسل بصاع فما زاد لا خلاف بين فقهائنا في استحبابه
وقال العلامة في المنتهى الغسل بصاع فما زاد مستحب عند علمائنا اجمع قال المص في الذكرى قال الشيخ وجماعة
ذكروا استحباب صاع فما زاد والظاهر انه مقيد بعدم اداءه الى السرف المنهي عنه انتهى ولا يخفى ان هذا مع

باب مقدار الماء الذي يجزي للوضوء والغسل بادني تغيير وما رواه ايضا في هذا الباب في الكافي صح

التقييد

التقييد ايضا محل كلام لعدم دليل على استحباب ما زاد بل ظ الروايات السابقة عدم استحبابه سيما مرسلة
الفقيه عن رسول الله ص المنقولة في بحث استحباب الوضوء بمد اللهم الا ان يكون اجماع عليه وبما نقلنا
عن عبارات الشيخ في كتبه ظهر ان ما نسب اليه في الذكرى خلاف الواقع الا ان يكون في غير هذه الكتب من
تصانيفه ثم انه استفاد من بعض الروايات السابقة ان استحباب الصاع انما يكون عند الانفراد واما
مع الاشتراك فيكفي اقل منه ويدل عليه ايضا ما رواه يب في باب حكم الجنابة والكافي في باب مقدار الماء
في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن وقت غسل الجنابة كم يجزي من الماء فقال كان رسول الله ص
يغتسل بخمسة امداد بينه وبين صاحبته ويغتسلان جميعا من اناء واحد واستفيد ايضا ظاهرا ان
ماء غسل الفرج محسوب من الصاع وقد الحق بهما غسل اليد والمضمضة والاستنشاق ايضا وليس ببعيد
هذا والكلام في تحقيق الصاع سيجيء انشاء الله تعالى في الزكوة تتمة قد ظهر مما سبق جواز الاكتفاء بما دون
الصاع بل يكفي المسح كالدهن ولا بد من الجريان ظ الاصحاب الثاني متمسكا بعدم صدق الغسل بدون الجريان
وبصحيحة زرارة ومحمد وحسنة زرارة المتقدمتين في بحث الترتيب وحسنة زرارة المتقدمة انفا
وما ورد في بعض الروايات السابقة من لفظ الافاضة وحملوا الروايات الواردة باجزاء الدهن ونحوه
على المبالغة والتجوز وانت خبير بانه لو لم يكن اجماع على ما ذكروه لكان الظ جواز الاكتفاء بالدهن الحقيقي
لظاهر الروايات وعدم صلاحية ما تمسكوا به من الوجهين لمعارضتها اما الاول فلعدم معلومية
المعنى الحقيقي للاطهار والاغتسال في عرف الشرع ولو سلم فحمل الروايات المذكورة على المجاز ليس باولى من
حمله عليه بل الامر بالعكس لمعارضتها بالاصل واما الثاني فلجواز حملها على المتعارف بلا ارتكاب خلاف
ظ ولو سلم عدم الظهور ففيه ما ذكرنا ثانيا في الوجه الاول ع ولا يخفى انه لو تحقق الصب في بعض الاعضاء
ثم اكتفى في المسح في بعض اخر فالجواز فيه اظهر اذ يصرح دعوى عدم صدق القول ضعيفا سيما
اذا كان العضو الذي اكتفى فيه بالمسح قليلا ويؤيده ايضا روايتا سماعة وزرارة المتقدمتان
في بحث الترتيب المتضمنتان للاكتفاء وكذا اغتسال رسول الله ص مع زوجته قصة م اذ الظ ان هذا القدر
من الماء لا يجري على جميع البدن سيما بدن المرأة لمكان الشعور وكذا يؤيده ما روى انه عند نسيان

شيء من الاعضاء يمسح عليه وسنذكره ان شاء الله عن قريب ولو انضم الى ذلك الضرورة وعوز الماء فالجواز
اشد ظهورا لتأييده ما سبق كلها بما رواه يب في زيادات باب المياه في الصحيح عن علي بن جعفر عن ابي الحسن
الاول ع قال سألته عن الرجل يصيب الماء في ساقية او مستنقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه
للصلوة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ومدا للوضوء وهو متفرق فكيف يصنع
وهو يتخوف ان يكون السباع قد شربت منه فقال اذا كانت يده نظيفة فليأخذ كفا من الماء بيد
واحدة فلينضحه خلفه وكفا عن امامه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله فان خشي ان لا يكفيه غسل راسه
ثلث مرات ثم يمسح جلده بيده فان ذلك يجزيه وان كان الوضوء غسل وجهه ومسح يده على ذراعيه
وراسه ورجليه وان كان الماء متفرقا فقدر ان يجمعه والا اغتسل من هذا وهذا فان كان في مكان واحد
وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه وقد روى ايضا في زيادات
باب الاغسال عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن الرجل يصيب الماء في الساقية
او مستنقعا فيتخوف ان يكون السباع قد شربت منه يغتسل منه للجنابة ويتوضأ منه للصلوة
اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق كيف يصنع قال اذا كان كفه
نظيفة فليأخذ كفا من الماء بيد واحدة ولينضحه خلفه وعن امامه وعن يمينه وعن يساره فان
خشي ان لا يكفيه غسل راسه ثلث مرات ثم مسح جلده بيده فان ذلك يجزيه ان شاء الله هذا وقد ذهب
المفيد الى جواز المسح عند الضرورة وقد نقلنا كلامه في بحث جواز كون غسل الوضوء كالدهن مع الجريان
وتكلمنا عليه فليراجع اليه وظاهر ابن الجنيد العمل بمضمون هذه الرواية وبالجملة الظ جواز المسح
على الاعضاء لو لم يكن اجماع على خلافه خصوصا اذا صب الماء على الراس والجانبين وخصوصا مع الضرورة
لكن الاولى ان لا يكتفى عند التوسع بمسح اي عضو كان وان كان قليلا وعند الضرورة كعوز الماء او
البرد ونحوه الاحتياط ان يؤتى بالغسل على ما تيسر ثم يضم اليه التيمم ويكره الاستعانة على ما ذكر
في الوضوء وقد عرفت سابقا امكان المناقشة في الوجوه المذكورة فيه مع ان الروايتين اللتين
هما اظهر الوجوه يشكل اجراؤهما ههنا لكن لما لم يضيقوا في امر الكراهة لجاز الاكتفاء بها سيما مع ذهاب

الاصحاب اليها

الاصحاب اليها اذ هو حجة برأسها لنا ولو وجد لمعة غسلها وما بعدها ولو كان مرتمسا اعاد
وفيه حكمان غسل اللمعة وما بعدها في المرتب واعادة الغسل في المرتمس اما الاول فهو مركب
من ثلثة امور عدم بطلان الغسل ووجوب غسل اللمعة ووجوب غسل ما بعدها اما الاولان
فيدل عليهما مضافا الى الاجماع ظاهرا واطلاق الروايات المذكورة في ابواب الغسل رواية ابي بصير
المتضمنة لغسل اللمعة على طهر الباقر ع وقد تقدمت في بحث الترتيب مع ما يتعلق بها من الكلام
وما رواه يب في اواخر باب صفة الوضوء في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع في اثناء حديث
قال قال حماد قال حريز قال زرارة قلت له رجل ترك بعض ذراعه او بعض جسده من غسل الجنابة
فقال اذا شك وكانت به بلة وهو في الصلوة مسح بها عليه وان كان استيقن رجع فاعاد عليهما
ما لم يصب بلة فان دخله الشك وقد دخل في صلوته فليمض في صلوته ولا شيء عليه واذا استيقن
رجع فاعاد عليه الماء وان رآه وبه بلة مسح عليه واعاد الصلوة باستيقان وان كان شاكا
فليس عليه في شكه شيء فليمض في صلوته واعلم ان ظ هذين الخبرين الاكتفاء بالمسح المطلق كما اشرنا
اليه سابقا فعلى تقدير ثبوت وجوب الجريان انما يحمل على المسح الذي يحصل معه الجريان ويستفاد ايض
من الاخير بل ظ الاول ايض الاكتفاء ببلة الاعضاء ولا حاجة الى ماء جديد والظ انه اجماع منا
كما يشعر به عبارة المنتهى والاصل ايض يعضده واما الثالث فقد استدل عليه بوجوب الترتيب وانت
خبير بان اثبات وجوب الترتيب بحيث يشمل هذه الصورة من الروايات المتقدمة في بحث الترتيب
مشكل جدا مع ان ظ الخبر الثاني الاكتفاء بمسح ما بقي ولا غير الروايات الاخر ايض من نوع تأييد له
مثل ما في رواية محمد بن مسلم المتقدمة في بحث الترتيب من قوله ع فما جرى عليه الماء فقد طهر
وما في رواية زرارة المتقدمة في هذا البحث ايض من قوله ع فما جرى عليه الماء فقد اجزاه وما
في رواية زرارة ايض المتقدمة في بحث الارتماس من قوله ع وكل شيء امسسته الماء فقد انقيته
لكن الاولى مراعاة الاحتياط وغسل ما بعدها ايضا اذ لم نعرف ايض لاصل القول بخلافه مخالفا ثم انهم ذكروا
ان وجوب غسل ما بعدها انما يكون اذا لم يكن في الجانب الايسر اذ لو كان فيه يكفي غسلها فقط لان الترتيب

انما يكون بين الاعضاء الثلثة لا في نفس الاعضاء ايضا وما ذكروه جيد مطابق لما تقتضيه الادلة والله
اعلم واما الحكم الثاني فقد احتمل العلامة ره في القواعد احتمالين اخرين غيره في هذه المسئلة احدهما
الاكتفاء بغسل اللمعة فقط وثانيهما غسلها وغسل ما بعدها كالمرتب وجعل اقوى الاحتمالات
غسل اللمعة فقط واضعفها ما ذكره المصنف فصل شارحه المحقق ره بطول الزمان وعدمه
وجعل الاصح الاعادة معه والاكتفاء بغسل اللمعة فقط مع عدمه وحكم بعدم اتجاه الاحتمال الاخير
حجة الاحتمال الاول ان الماخوذ عليه الارتماس دفعة واحدة بحيث يصل الماء الى ساير الجسد في تلك
الدفعة لما في الخبر فمع عدم الوصول الى الجميع في تلك الدفعة لا يكون مجزيا وقد منع دلالة الخبر
على وجوب وصول الماء الى جميع الاعضاء دفعة واحدة بل غاية ما يدل عليه وجوب ارتماسة
واحدة والظ انه اذا ارتمس احد في الماء ولم يصل الماء الى بعض يسير من اعضائه يصدق عليه في العرف
انه ارتمس ارتماسة واحدة خصوصا اذا كان ذلك البعض تحت الماء ولم يصل اليه لمانع واحتج
في المنتهى على الاحتمال الثاني بقوله ويمكن ان يقال بالاجتزاء في حقه مع غسل تلك اللمعة لان
الترتيب سقط في حقه وقد غسل اكثر بدنه فاجزاه لقول ابي عبد الله عم فما جرى عليه الماء فقد
انتهى ولا يخفى ان سقوط الترتيب في حقه لا دخل له في عدم وجوب الاعادة لان الكلام في ان الواجب
غسل جميع الاعضاء دفعة واحدة ولم يتحقق وما ذكره ايض من غسل اكثر البدن لا وجه له ويمكن ان يكون مراده
من سقوط الترتيب في حقه دفع الاحتمال الاخير ومما ذكره من غسل اكثر البدن غسل ما يصدق معه
عرفا انه ارتمس ارتماسة واحدة كما سبق واما ما ذكره من قوله عم فلا دلالة له لانه في سياق
الترتيب وقس عليه نظيريه المنقولين انفا والاولى الاستدلال عليه بما في الخبرين المذكورين من
صحيحة زرارة المنقولة في بحث الغسل بصاع وقد ناقش فيهما ايض بجواز حملها على المرتب لتعارف
الترتيب وشيوعه في عهدهم عم والحاصل ان المسئلة لا تخلو من اشكال اذ لا ظن يعتد به لظهور
خبر الارتماس دفعة واحدة في وجوب غسل جميع الاعضاء دفعة حتى الجزء الصغير جدا وكذا الاظهر
لشمول هذين الخبرين للارتماس ايض لكن لما كان غاية الامر الشك في الحكم فلا يبعد الاكتفاء بالقدر



المتيقن وهو غسل اللمعة فقط كما مر غير مرة لكن الاحتياط في الاعادة والتفصيل الذي ذكره الشارح
المحقق ره نظر الى انه مع عدم الفصل الكثير يصدق عليه الوحدة العرفية فيكون غسلها فقط مجزيا ومع
وجوده لا تصدق فلا يكون مجزيا واشتبه بانه انما يصح لو لم يخرج المغتسل من الماء ويكون تحته اما اذا
خرج فلا لانه اما ان يسلم دلالة الخبر على وجوب غسل جميع الاعضاء في الارتماسة الواحدة اولا فان
لم يسلم فلا فرق في الاجزاء بين الصورتين ولو سلم فلا يخفى انه عند الخروج وان لم يقع فصل كثير لم يصدق
على غسل اللمعة انه وقع في الارتماسة الواحدة ولو سلم فانما يسلم اذا دمسها في الماء ايض فاما اذا مسحها
او صب الماء عليها كما يفهم من اطلاق كلامه جوازهما ايض فلا فتدبر واما الاحتمال الاخير فكان بناء
على ان الارتماس يترتب حكما كما سبق في بيان فايدة تلك المسئلة وقد عرفت ضعف المبني ولو احدث
في اثنائه اعاد على الاقوى الحدث المتخلل اما ان يكون اصغر او اكبر فان كان اصغر فقد اختلف الاصحاب
فيه على اقوال فالشيخ في النهاية وظ المبسوط على اعادة الغسل ونقل الصدوق وقايلهم في الفقيه عن ابيه
وبه قال العلامة في جملة من كتبه والشهيد الثاني من المتاخرين وذهب ابن البراج الى انه يتم الغسل ولا
وضوء عليه واختاره ابن ادريس ومن المتاخرين المحقق الثاني ره وحكم السيد المرتضى ره بالاتمام
والوضوء واختاره المحقق في المعتبر ومن المتاخرين الفاضل الاردبيلي وصاحب المدارك رحمهما الله و
خير المذاهب اوسطها احتج العلامة في المختلف على وجوب الاعادة بقوله لنا ان الحدث الاصغر ناقض
للطهارة بكمالها فلابعاضها اولى واذا انتقض ما فعل وجب عليه اعادة الغسل لانه جنب لم يرتفع
حكم جنابته بغسل بعض اعضائه ولا اثر للحدث الاصغر مع الاكبر انتهى وفيه من الخلل ما لا يخفى لان
الحدث الاصغر لو كان ناقضا للغسل بعد كماله لو جب كان موجبا له هف وايض فرق بين بعد
اكمال الغسل وقبله لان بعده قد ارتفع الحدث الاكبر فيوثر الحدث الاصغر واما قبله فلم يرتفع فلا اثر
له كما اعترف به نفسه ره ولو سلم تاثيره فنقول ان اثره هو وجوب الوضوء لا غير فلو تم استدل لا
لوجوب الوضوء للحدث المتخلل وهذه الايرادات الثلثة قد اوردها المحقق الشيخ علي ره ولا يخفى ان
الايراد الثالث لا يجتمع مع الاول اذ لو حمل النقض على النقض بالكلية فلا يرد الا مع ما اوردنا ولا و لو حمل

على النقض في الجملة اي نقض الاستباحة الحاصلة من الغسل باعتبار رفع الحدث الاصغر ايضا فلا يرد
الاول فالاولى ان يستقر ويورد الاول او اختار الاول والثالث او اختار الثاني والظ ان مراد
العلامة ره من هذا الاستدلال ان الحدث الاصغر اي السبب ناقض للطهارة بكمالها في الجملة فيكون
ناقضا لابعاضها بطريق الاولى ولا يمكن ان يكون نقضه باعتبار ايراثه الحدث الاصغر بمعنى الاثر
حتى يكفي في رفعه الوضوء لانه لا يجتمع مع الحدث الاكبر وههنا الحدث الاكبر متحقق البتة لانه
بغسل بعض الاعضاء فيكون نقضه باعتبار ابطال حكم ذلك البعض واذا بطل حكمه فيجب الغسل بتمامه
والذي يدل على ان مراده ره هذا قوله ولا اثر للاكبر اذ لو لم يحمل على هذا لكان لغوا محضا بل مناقضا
لما ذكره اولا وعلى هذا اندفع الايراد الاول والثالث جميعا نعم الايراد الثاني باق لم يندفع وايض
يمكن الايراد عليه بمنع امتناع اجتماع الحدثين وما يستدل به عليه ان الغسل فقط يبيح الصلوة
فان كان بعد الحدث الاصغر ايضا فهذا دليل على ان لا اثر له مع الحدث الاكبر والا لاحتاج الى
الوضوء ضعيف اذ لا دليل على انحصار رافع الحدث الاصغر في الوضوء لم لا يجوز ان يكون الغسل
رافعا للحدثين معا ثم ان الشهيد الثاني ره تصدى لاقامة الدليل على هذا المطلب وتحقيقه بحيث لا يرد عليه
شيء واطال الكلام بما حاصله انه دلت الادلة بل الاجماع على ان الاحداث المعدودة سبب لوجوب
الطهارة سواء تعددت ام اتحدت وتداخلها مع اتفاقها او دخول الاصغر تحت الاكبر كما في
الجنابة مع فرض الاجماع لا يوجب سقوط ما ثبت لها من السببية ودل عليه الدليل وانعقد
الاجماع فالاصل فيها ان يكون كل واحد منها سببا تاما في سببيتها وعلى هذا فلا بد للحدث
الواقع في اثناء الغسل من طهارة ترفع اثره وهو اما الوضوء او الغسل بتمامه لان اجزاء الغسل كلا منها
موثر ناقص في رفع الحدث الاكبر والاصغر معا على تقدير وجود الاصغر قبل الغسل اذ لو اخل
بلمعة يسيرة من بدنه لم يرتفع الحدث اصلا لكن الوضوء لا يمكن ان يكون رافعا ههنا للاجماع
على عدم مجامعة الوضوء الواجب لغسل الجنابة فتعين ان يكون الرافع الغسل بتمامه فثبت المطلوب
وفيه نظر اما اولا فلمنع ما ذكره من دلالة الادلة بل الاجماع على ان الاحداث المعدودة سبب لوجوب الطهارة



مطلقا اما الاجماع فظاهر انتفاؤه كيف والعلامة ره ههنا صرح بان هذا الحدث الواقع في اثناء الغسل
لا يوجب الوضوء ولا غسل الجنابة بل انما جعل اثره نقض بعض الغسل ولو كان المراد الاجماع على ان له اثرا
البتة فهو ايض ممنوع لان ابن البراج وابن ادريس لا يقولان به وانعقاد الاجماع قبلهما غير معلوم
واما الادلة فان كان المراد بها العمومات التي تدل على وجوب الوضوء عند الاحداث الاصاغر
والغسل عند الاكابر كقوله عليه السلم اذا خفي عليك الصوت فقد وجب الوضوء وامثاله ففيه انه لا يجدي
ههنا لان بعد تسليم عمومها انما يدل على وجوب الوضوء في الاحداث الاصاغر وهو قد اعترف بعدم
العمل بها فيما نحن فيه للاجماع وان كان غيرها فلا بد من بيانه ولو قيل المراد دلالة الدليل على ان له
اثرا ويكون الدليل ما ذكره العلامة من انه ناقض للغسل بتمامه فلبعضه بطريق الاولى ففيه ما مر
انفا من منع الاولوية مع انه ح لا حاجة الى التطويل الذي ذكره ادركته واما ثانيا فنسلم ان لهذا الحدث
اثرا في الجملة ولا بد له من رافع لكن لا نم ان رافعه ليس هو الوضوء والاجماع الذي ادعاه ثم في صورة
النزاع والسند ظ والاولى ان يتمسك فيه بالعمومات الدالة على عدم الوضوء مع غسل الجنابة سلمنا
ان رافعه ليس هو الوضوء لكن لا نم انه يجب ان يكون الغسل بتمامه وما استدل به عليه من ان
كل جزء علة ناقصة ولهذا الواخل بلمعة يسيرة لم يرتفع الحدث انما يدل على ان كل جزء علة ناقصة
لرفع مجموع الحدثين وكذا الحدث الاكبر واما كونه علة ناقصة لرفع الحدث الاصغر فلا فلا بد له من دليل
اخر فان قيل لو سلم ان له اثرا فلا بد من اليقين برفعه للاستصحاب ولا يقين الا باعادة الغسل لان تمام
الغسل رافع البتة واما بعضه ففي محل الشك قلنا لا نم ان بعضه في محل الشك توضيحه انه قد تحقق عندنا
بناء على صحة ما ذكر احكام من الشارع احدها ان الحدث الاصغر مطلقا سبب لشيء ثانيها ان الوضوء
لا يجوز مع غسل الجنابة ثالثها انه يجب الغسل بعد تحقق الجنابة رابعها ان اليقين لا ينقض الا بالنقض
خامسها ان العبادة يجب ان يكون متلقاة من الشارع كما هو المشهور وح نقول اذا وقع الحدث في اثناء
الغسل فبحكم الخطاب الاول يجب علينا الاتيان برافعه وبحكم الخطاب الثاني نعلم ان رافعه ليس هو الوضوء
البتة وبحكم الخطاب الخامس والثالث نعلم ان رافعه ليس هو الغسل بتمامه لعدم الامر به بل رافعه هو تتمته

الغسل للامر بها فعند الاتيان ببقية الغسل يحصل اليقين بالرافع ويعمل بمقتضى الخطاب الرابع ايضا
فان قيل الخطاب الخامس ممنوع بل انما هو امر مشهور بين القوم ولا مستند له ولو سلم فلا نسلم عمومه ولو سلم فنقول
لو اعيد الغسل ح فلا يلزم العمل بخلاف ذلك العموم اذ غايته انه لا يجوز الاتيان بعبادة لم تكن متلقاة
من الشارع اما صريحا او ضمنا وههنا وان لم تتلق من الشارع صريحا لكن قد تلقيت ضمنا لان بعد
ورود الخطاب الرابع يفهم منه اذن الشارع في فعل ما يحصل به اليقين بالرفع وهو انما يحصل بالاعادة
فيكون ماذونا فيها متلقاة منه فلو اعيد لم يلزم مخالفته ذلك العموم قلنا لنا ان نمنع عموم ان اليقين
لا ينقض الا باليقين ولو سلم فلا نسلم ان اليقين بالرفع يحصل بتمام الغسل ح اذ القدر المعلوم ان الحدث الاصغر
الذي قبل الغسل يرتفع بالغسل واما الحدث الذي في اثنائه فلا يعلم انه يرتفع بالغسل لجواز ان لا يرتفع
به بل انما يرتفع بالبقية لان الاحكام الشرعية لا سبيل للعقل اليها فاذا احتمل ان لا يرتفع به فلا يكون
الخطاب الرابع متضمنا للاذن فيه والامر به فيكون التكليف به مشكوكا وعند الشك في التكليف لا
تكليف يقينا فلا تكليف بالاعادة وانما يلزم اتمام الغسل بالتكليف المتيقن واما حديث ان بعد العلم بان
الحدث الواقع في اثناء الغسل مستلزم لاثر يحصل العلم بالتكليف برفع ذلك الاثر والتكليف اليقيني لا بد له
من البراءة اليقينية فلا بد من الاعادة ح من باب المقدمة وان لم يكن واجبة بخصوصها فقد مرت المناقشة
فيه غير مرة واحتج العمرة في الذكرى على وجوب الاعادة بامتناع الوضوء في غسل الجنابة عملا بالاخبار
المطلقة وامتناع خلو الحدث عن اثر هنا مع تاثيره بعد الكمال ولا يخفى انه يمكن حمله على ما وجهنا به
كلام المختلف لكن كان فيه دليل ان الاثر الحادث في الاثناء ليس هو الحدث الاصغر انه لا يجوز اجتماع
الحدثين وههنا دليل انه لا وضوء مع غسل الجنابة فلو كان اثره الحدث الاصغر لكان رافعه الوضوء
فيلزم اجتماع الوضوء مع الغسل ويرد عليه ح مع الايراد الثاني المذكور انه لم لا يجوز ان يكون رافعه
بقية الغسل ولا دليل عليه ولا اجماع على خلافه وايض عدم اجتماع الوضوء مع غسل الجنابة ان كان مستنده
الاجماع فممنوع في صورة النزاع وان كان العمومات فنمنع شمولها لما نحن فيه وفيه كلام سيجيء ويمكن
ايض حمله على ما ذكره الشهيد الثاني ره لكن ظ قوله مع تاثيره بعد الكمال انما يرجح الحمل الاول فتامل

حجة

حجة مختار السيد ره اما على عدم وجوب الاعادة فهو ان الحدث الاصغر ليس موجبا للغسل ولا لبعضه
قطعا فيسقط وجوب الاعادة واما على وجوب الوضوء فان الحدث المتخلل لا بد له من رافع وهو اما الغسل
بتمامه واما الوضوء والاول منتف لعدم بعضه فتعين الثاني وبوجه اخر الحدث الاصغر لو حصل
بعد اكمال الطهارة اوجب الوضوء فكذا في اثنائها ولا يجب الاعادة والا لكان اذا بقي من جانبه الايسر مقدار
درهم ثم احدث وجب عليه الغسل وليس كذلك وشنعوا ايض على القول بالاكتفاء بالاتمام وعدم الاحتياج
الى الوضوء بانه يلزم ان لو بقي من الغسل قدر الدرهم من جانبه الايسر ثم تغوط ان يكتفي عن وضوئه
بغسل موضع الدرهم وهو باطل واجاب بعض القائلين بالاعادة اما عن الوجه الاول فبانا لا نحكم
بوجوب الاعادة لان الحدث الاصغر موجب للغسل بل لانه ناقض لما تقدم من الغسل بالدليل المذكور
فيلزم وجوب اعادة الغسل للجنابة الباقية بحالها فقد اشتبه فقد اشتبه الامرين ما مع العلة
وقد عرفت ما في دليلهم على نقض ما تقدم واما عن الوجه الثاني فبالفرق بين الحالين لان الاصغر لا اثر
له مع الحدث الاكبر المتحقق قبل كمال الغسل بخلاف ما اذا ارتفع حدث الجنابة فان الاصغر يقتضي وجوب
الطهارة الصغرى ولا يذهب عليك انه لا بد من تاويله بما ذكرنا سابقا والا فعلى ظاهره يكون نقضا عليهم
حيث ذهبوا الى تاثيره في اثناء الغسل وبان ما ذكروه من بطلان وجوب الغسل للقدر اليسير فانه استبعاد
محض لان عندنا يجب اعادة الغسل ولو بقي جزء لا يتجزى من البدن وليس في هذا الا استبعاد وتشنيع و
بمثله فانه يلزم عليهم ان من غسل راسه جزءا يسيرا بقدر درهم فيبول يجب عليه الغسل والوضوء وهذا ايض
شنيع والجواب عن حجتهم على القول المختار اما عن الاول فبان يمنع ان الحدث المتخلل لا بد له من رافع اذ يجوز
ان لا يحصل منه اثر لئلا يلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول فلو سلم فلم لا يجوز ان يكون رافعه بقية
الغسل ولو اثبت المقدمتان الممنوعتان بالاجماع ثم ولو اثبت بالعمومات الدالة على وجوب الوضوء بعد
الاصغر فنمنع عمومها اولا ونسلم ثانيا ونقول قد ورد ايض الحكم بان لا وضوء مع غسل الجنابة فيكون مخصصا
لها ولو قيل ليس بينهما عموم وخصوص مطلق نقول العموم من وجه ايض يكفينا اذ على تقدير التعارض يحكم بالتساقط
ويتمسك بالاصل واما عن الثاني فبالفرق بين الحالين كما مر واما عن التشنيع فبانه استبعاد لا ينفع في المقام

وكونه مستبعدا ايض انما يكون عند تسليم ان الحدث اثر او دافعه بقية الغسل واما لو لم يسلم فلا
واما حجة القول المختار فاطلاق الامر بالغسل فيكون هذا الغسل الواقع في اثنائه الحدث صحيحا مجزيا
اذ الامر يقتضي الاجزاء ونقض الحدث للبعض المتقدم لا دليل عليه كما عرفت وكذا اقتضاؤه لرافع
والاعادة في الوضوء او الغسل بتمامه مع امتناع الوضوء ههنا ومع اجزاء الغسل لا حاجة الى الوضوء
فلو ادعي عموم سببية الحدث للوضوء يجيب بتخصيصه بالخطابات المتضمنة لعدم الوضوء مع غسل الجنابة
لو سلم العموم المطلق او بمعارضته بها لو قيل ان بينهما عموما من وجه ثم التمسك بالاصل كما ذكرنا
واعلم انه روى الصدوق ره في كتاب عرض المجالس عن الصادق ع ان لا باس بتبعيض الغسل تغسل
يدك وفرجك وراسك وتوخر غسل جسدك الى وقت الصلوة ثم تغسل جسدك اذا اردت
ذلك فان احدثت حدثا من بول او غائط او ريح او مني بعد ما غسلت راسك من قبل ان تغسل جسدك
فاعد الغسل من اوله وهذه الرواية نص في المذهب الاول لكن لما لم يعلم صحة مستندها تشكل التمسك
بها ومع ذلك الاحتياط في العمل بمضمونها بل الاحتياط ان يضم اليه وضوء ايض للخروج عن عهدة المذهب
الثالث وبعض القائلين بهذا المذهب قد اكتفوا بنية القطع والاعادة لان بنية القطع يصير الغسل
باطلا فيقع الحدث ح قبل الغسل فيكفي الغسل وحده وفيه نظر لان نية القطع لا يبطل ما تقدم
نعم لو فعل بعدها شيئا مجردا عن نية القربة لكان باطلا ح فلا يجدي نيته في الابطال هذا كله حكم الحدث
الاصغر واما الاكبر فان كان هو الجنابة فلا اشكال في وجوب الاعادة ونقض ما فعل وان كان غيرها فلا خفاء
ايض في وجوب غسل كامل واما نقض ما تقدم ففيه خفاء وتظهر الفائدة في انه لو لم ينقض يكفي اتمامه
في رفع حدث الجنابة وارتفاع احكامها لكن يكون الحدث الاخر باقيا فيحتاج الى غسل اخر في رفعه
وظ النظر يقتضي عدم النقض وارتفاع الجنابة بالاتمام لاطلاق الاوامر ثم ان الحدث الاصغر لو وقع
في اثناء غير غسل الجنابة من الاغسال الواجبة او المندوبة فلو قلنا بعدم افتقارها الى الوضوء
كما تقدم انه الظ فيجري الخلاف المذكور فيه والظاهر المذهب الثاني لما عرفت ولو قلنا بالافتقار فيجري
فيه قولان من الثلثة المذكورة الاول والثالث والظ الثالث وبناء القولين الاولين ههنا على تخيل

ان الوضوء

ان الوضوء والغسل بمجموعهما لرفع حدث الحيض مثلا فقط او مع حدث الاصغر مجامع له فيكون
كل جزء منهما علة ناقصة لرفع الحدث فلو وقع حدث اصغر في الاثناء ولا بد له من اثر البتة فلا بد
لرفعه من المجموع لما تقدم من ان كل جزء من المجموع علة ناقصة وقد عرفت ما فيه واعترض ايضا
الشهيد الثاني بمنع كون كل جزء علة ناقصة لرفع الحدث الاصغر والاكبر مستندا بالاجماع على جواز
الصوم بالغسل خاصة مع توقفه على رفع الحدث الاكبر غير المس وكذا في جواز دخول المساجد وقراءة
العزايم وغيرهما مما لا يتوقف جوازه على رفع الحدث الاصغر ومع توقف على الوضوء فالصلوة ومس
كتابة القرآن ونحوهما يتوقف على الوضوء والغسل ايضا وهذا يدل على ان الوضوء وليس له صلاحية
التاثير فيما يتوقف على الغسل خاصة ههنا ولا جزء من المؤثر فيه فعلم منه ان حدث الغسل المكمل بالوضوء
موجب للوضوء والغسل معا فكان قائما مقام الاكبر والاصغر وكل واحد من الغسل والوضوء الرافعين
له ينصرف الى موجبه وفيه نظر لان غاية ما يلزم من السند المذكور ان الحدث الذي بازاء الغسل
يحتاج ما يتوقف على الغسل خاصة من الصوم ودخول المساجد ونحوهما على رفعه لا يتوقف رفعه
على الوضوء وانما يكفي فيه الغسل ولم يلزم منه ان الحدث الذي بازاء الوضوء ويحتاج ما يتوقف
على الوضوء والغسل معا الى رفعه انما يكفي في رفعه الوضوء فقط ولم يحتج الى الغسل مع ان ما ينفعنا
في هذا المقام هو الثاني دون الاول والدليل الذي نقلنا عنه فيه سابقا في كون كل جزء علة ناقصة
جار ههنا والقول بان الحدث الاصغر لا معنى لتوقف رفعه على الغسل او على الغسل والوضوء يرد على الاول
النقض بما ذهب اليه في غسل الجنابة كما ذكرنا وعلى الثاني انه استبعاد لا يكفي في الظ لان الاحكام الشرعية
لا مجال للعقل فيها فالاولى ان يرد بما ذكرنا سابقا وقد يتخيل طرد الوجهين فيما اذا وقع الحدث
الاصغر بعد الغسل وقبل الوضوء بناء على ما ذكر ايض والجواب الجواب تتمة اعلم ان جميع ما ذكر انما
هو في الغسل المرتب واما الارتماس فقد قال العلامة في الذكرى ان قلنا بسقوط الترتيب فيه حكما فان
وقع بعد ملاقاة الماء جميع البدن اوجب الوضوء لا غير والا فليس له اثر وان قلنا بوجوب الترتيب الحكمي
القصدي فهو كالمرتب وان قلنا بحصوله في نفسه وفسرناه بتفسير الاستبصار امكن انسحاب البحث فيه

واورد عليه اما اولا فان قوله والآ فليس له اثر مم لان الارتماس فيه ايض تدريجى والوحدة انما هى العرفية فلو وقع الحدث بعد النية وقبل وصول الماء الى جميع البدن لا اثر دفعه الخلاف وكان نظره ره الى ان الغسل الارتماسى انما هو عبارة عن وصول الماء الى جميع البدن تحت الماء والولوج فى الماء ليس من افعاله بل من مقدماته والتدريج انما هو فيه لا فى الاول والحاصل ان الغسل انما هو بعد الولوج بجميع البدن فى الماء وبعد الولوج بالتمام وصول الماء الى الجميع دفعى لا تدريجى فيه فلا يؤثر الحدث لكن لا يخفى ان اثباته مشكل اذ يجوز ان يكون الغسل انما يحصل تدريجا بارتماس عضو عضو فى الماء فلو استدل على خلافه بانه لو كان كذلك للزم ان لو خرج العضو الذى ارتمس فى الماء قبل ارتماس الجميع لصح الغسل امكن الجواب عنه بالالتزام اولا وبمنع الملازمة ثانيا لجواز ان يكون ابقاء العضو المرتمس فى الماء الى ان يدخل الاعضاء الاخرى شرطا فى صحة الغسل فلو ثبت احد الامرين فيبنى عليه ولو لم يثبت فلو قلنا ه فى الترتيب بالاكتفاء بالاتمام فلا اشكال ههنا لانه على اى التقديرين يصح هذا الغسل ولا يحتاج الى الوضوء ولو قلنا بالاعادة او الاحتياج الى الوضوء فلا يخلو من اشكال لان بناء الاعادة والوضوء على ان الحدث يؤثر البتة ولا بد له من رافع اما الغسل بتمامه على قول او الوضوء على اخر ويحتمل وقوع الرافع بعده وهو الغسل فلو قيل ان اليقين لا ينقض بالشك شامل لهذه الصورة ايض فلا بد من الاعادة او الوضوء والا فيحتج ولو لم نقل بشموله لها فالظ عدم الاحتياج الى الاعادة والوضوء ولا يخفى انه لو استدل على نقض الحدث المتخلل لما تقدم مما اولنا به كلام المختلف فح الظاهر عدم الاحتياج الى الاعادة والوضوء على التقديرين معا لان النقض ح مشكوك اذ هو انما يتحقق لو كان فى الاثناء وهو مشكوك الجواز كونه متقدما وعلى تقدير الشك فى النقض لا حكم للحدث فيحكم بصحة الغسل واجزائه عن الوضوء لاطلاق الاوامر وههنا كلام اخر وهو انه على تقدير كون الغسل انما يحصل بعد ولوج جميع البدن فى الماء لا يظهر ايض عدم تاثير الحدث او وجوب الوضوء اذ يجوز ان يقع الحدث فى هذا الآن الذى يحصل فيه الغسل وح يشكل الامر فلا بد من تفصيل القول فيه فنقول الحدث اما دفعى او تدريجى وعلى الاول اما ان يكون قبل آن الغسل او بعده او فيه وحكم

الاولين

الاولين ظ اذ على الاول لا حكم له وعلى الثانى يصح الغسل ويجب الوضوء البته واما الثالث ففيه اشكال نظر الى ان الحدث المقارن هل هو فى حكم السابق او اللاحق والظ ان القول فيه ايض كالقول المذكور آنفا فى حال الاشتباه وعلى الثانى اما ان يكون ابتداؤه قبل آن الغسل او فيه وعلى الاول اما ان ينتهى بآن الغسل اولا فان كان قبل آن الغسل وانتهى به فلا يبعد ح القول بالحاقه بالسابق لان فى آن الغسل لا تحقق له بل انما تحقق انتهاؤه وفناؤه فيكون سابقا فى الحقيقة ويحتمل على بعد الحاقه بالمقارن فيجرى فيه ما ذكر فى المقارن ولو لم ينته به بل استمر بعده ايض فح لا يتمشى القول المختار وهو ظ فانما بقى الكلام فى الاعادة والاكتفاء بالوضوء ولا يخفى ان الظ ح ان فى آن الغسل الحدث متحقق فيكون بحكمه حكم الحدث المقارن ويستنبط حاله مما ذكر وان كان فى آن الغسل فلا يبعد ح الحاقه باللاحق لان فى هذا الآن لا تحقق له اصلا ويحتمل على بعد الحاقه بالمقارن والكلام فيه كما ذكر ولا يخفى انه لو قلنا بان الارتماس تدريجى فابتداء الحدث فى آن انتهائه امكان القول باللاحق اظهر منه فى الدفعى فتامل واما ثانيا فان ما ذكر انه على تقدير الترتيب الحكمى القصدى يكون فى حكم المرتب لا ظهور له اذ على ما ذكره من ان الارتماس دفعى فى الواقع لا يمكن وقوع الحدث فى الاثناء وان وجب اعتقاد الترتيب فهو ظ الا ان يكون نظره الى ان وجوب اعتقاد الترتيب يستلزم وجوب اعتقاد ما يترتب عليه ايض ومما يترتب على الترتيب اجراء الخلاف المذكور فيه وقد عرفت سابقا ضعف هذا القول فلا حاجة الى الخوض فيما يتفرع عليه والاحتياط فى الارتماس ايض كما فى الترتيب بان يعيد ويتوضا ويزاد فيه الاحتياط بان لو كان الحدث فى اثناء الولوج اتم الولوج ثم خرج واولج مرة اخرى وتوضا حذرا من ابطال العمل وفى وجوب ثمن الماء على الزوج نظر نعم يجب تمكينها منه سنضم ان ساعدنا التوفيق ان شاء الله تعالى كتاب النكاح الى المتن ونشرح هذه المسئلة ايض فيه والله الموفق ولو قام على مكان نجس غسل ما نجس ثم افاض عليه الماء للغسل ولا يجزى غسل النجاسة عن رفع الحدث على الاصح قال الشيخ فى المبسوط وان كان على بدنه نجاسة ازالها ثم اغتسل فان خالف واغتسل اولا وقد ارتفع حدث الجنابة وعليه ان يزيل

النجاسة ان كانت لم تزل بالغسل فان زالت بالاغتسال فقد اجزاه عن غسلها وهذا يدل على ان طهارة المحل ليست شرطا فى الغسل وعلى ان الغسل الواحد يجزى عن رفع الحدث والخبث معا وما ذكره هو الظ اما الاول فلان الامر بالاغتسال مطلق والتقييد بطهارة المحل خلاف الظ نعم لا بد من وصول الماء الى البشرة فيجب ان لا يكون النجاسة عين مانع من الوصول فاما اذا لم يكن لها عين او كان ولم يكن مانعا فلا دليل على بطلانه وان لم يطهر بحسب الماء للغسل كما اذا كان لها عين غير مانع ولم يزل او لم يكن لها عين لكن لا بد فى تطهيره من الصب مرتين مثلا والظ ان مراد الشيخ من عدم زوالها بالغسل ما ذكرنا لا ان يكون عين النجاسة مع منعها عن الوصول باقيا اذ لا شك فى اشتراط وصول الماء الى البشرة واما الثانى فلمثل ذلك ايض لان الامر بالاغتسال مطلق وكذا الامر بالتطهير فاذا صب الماء على العضو فقد امتثل الامرين فلو كانت النجاسة مما يكفيه صب واحد فقد ارتفع الحدث والخبث معا وان لم يكفها صب واحد بل لا بد فيها من مرتين كما اذا كانت بولا مثلا فيحسب هذا الصب واحدا ويجب صب آخر واما النجاسة الحكمية فقد ارتفعت بالصب الاول وقال العلامة فى القواعد لا يجزى غسل النجس من البدن عن غسله من الجنابة بل يجب ازالة النجاسة اولا ثم الاغتسال ثانيا وهو الموافق لما فى المتن واستدل الشارح المحقق على ما قاله بانه انما وجب ذلك لانهما سببان فوجب تعدد حكمهما لان التداخل خلاف الاصل ولان ماء الغسل لا بد ان يقع على محل طاهر والا لاجزاء الغسل مع بقاء عين النجاسة ولانفعال الماء القليل وماء الطهارة يشترط ان يكون طاهرا اجماعا وفيه نظر لان قوله التداخل خلاف الاصل مما لا محصل له وقد تكلمنا فيه فى مبحث تداخل الاغسال فراجعه وقوله ماء الغسل لا بد ان يقع على محل طاهر مم وما استدل به عليه بلزوم اجزاء الغسل مع بقاء عين النجاسة ان اراد به الاجزاء مع بقائه بحيث يكون مانعا من وصول الماء فبطلان التالى مسلم لكن الملازمة ممنوعة لانا نقول بوقوع الغسل على المحل النجس بشرط عدم المنع كما اشرنا اليه واما ما ذكره من انفعال الماء القليل واشتراط طهارة الماء اجماعا فان اريد به الاجماع على طهارته قبل الوصول الى العضو فمسلم لكن لا ينفعه وان اريد الاجماع على الطهارة زمان الوصول فممنوع مع ان راى العلامة انه حال الوصول

انفعم طاهر

ايض طاهر وانما نجس بعد الانفصال وبما قررنا ظهر ما فى المختلف حيث قال بعد نقل الكلام المنقول عن المبسوط والحق عندى ان الحدث لا يرتفع الا بعد ازالة النجاسة لان النجاسة اذا كانت عينية ولم تزل عن البدن لم يحصل ايصال الماء الى جميع البدن فلا يزول حدث الجنابة وان كانت حكمية زالت بنية غسل الجنابة انتهى الا ان يأول بما ذكرنا فان قلت هل يمكن الاستدلال على ما ذكرناه بما ورد فى الروايات كما قد تقدم فى بحث الترتيب والارتماس من الامر بغسل الفرج اولا ثم الاغتسال قلت لا لان ظهوره فى الوجوب مم سيما بعد وقوعه بعد الامر بغسل اليدين المستحب وايض القائلون بوجوب ازالة النجاسة اولا لا يقولون بوجوبها قبل غسل جميع الاعضاء بل يقولون بوجوب ازالتها عن كل جزء حال ارادة اغتساله فلا يمكنهم حمل الاوامر المذكورة على الوجوب على انه لو سلم الظهور فى الوجوب فالتعدى عن مورد النص الى غيره لا دليل عليه اللهم الا ان يتمسك بالاجماع المركب ثم ان العلامة ره فى النهاية قال فى تعداد سنن الغسل الرابع البدأة بغسل ما على جسده من الاذى والنجاسة ليصادف ماء الغسل محلا طاهرا فيرفع الحدث ولو زالت النجاسة به طهر المحل قطعا والاقرب حصول رفع الحدث ايض ان كان فى ماء كثير ولو اجرى الماء القليل عليه فان كان فى آخر العضو فكذلك والا فالوجه عدمه لانفعاله بالنجاسة انتهى ولا يخفى ان ما ذكره فى الماء الكثير من حصول رفع الحدث والخبث معا فظاهر على ما اخترناه وكذا على ما اختاره ولو كان مختاره اشتراط طهارة الماء حال الرفع او طهارة المحل حاله لان الماء الكثير لا ينفعل بالنجاسة ففى حال ارتماس العضو النجس فى الماء يطهره الماء الطاهر من النجاستين فى حال واحد ففى حال رفع الحدث الماء والمحل كلاهما طاهران واما اذا كان مختاره اشتراط طهارة المحل قبل رفع الحدث ففيه تفصيل لانه ان كان الغسل فى الارتماس انما يحصل تدريجا عند الولوج فيلزم ان لا يكفى ذلك لفقدان الشرط المذكور وان كان يحصل بعد الولوج فى الماء فيكفى لحصول الشرط لان كلما يلج فى الماء يتطهر من النجاسة وبعد الولوج يرتفع الحدث واما ما ذكره من عدم حصول رفع الحدث بالماء القليل فالشرط متحقق البتة فعلى هذا اذا ثبت احد الامرين فيبنى عليه واذا لم يثبت وكان الامر مشتبها فالظ عدم الاكتفاء بارتماس العضو

على طريقه

مرة واحدة بل لابد من مرتين احديهما لرفع الخبث والثانية لرفع الحدث واما ما ذكره من عدم حصول رفع الحدث بالماء القليل اذا لم يكن النجاسة في اخر العضو لانفعاله بالنجاسة فقد مر ما فيه من عدم دليل على اشتراط الطهارة حال الوصول مع ان النجاسة ممنوعة سيما على راى العلامة ره لانه قائل بنجاسته حال عند الانفصال والعجب انه ره علل في المنتهى عدم ارتفاع الحدث بذلك الماء الوارد على النجاسة بانفعاله بالنجاسة فلا يطهر المحل وما بعده ثم قال نعم الماء المزيل للنجاسة لا يلحقه حكم الاستعمال فيند فع النجاسة العينية لانه قائم على المحل وانما يثبت له وصف الاستعمال بعد انفصاله انتهى فكانه فرق بين الانفعال بالنجاسة والاستعمال وزعم ان الانفعال انما يحصل بملاقات النجاسة لكن لا يثبت حكم الاستعمال ما لم ينفصل واعتبر في رفع الحدث عدم الانفعال وفي رفع الخبث عدم الاستعمال والكل مشكل واما الفرق الذي ذكره بين اخر العضو وغيره فلا وجه له ظاهرا لانه اما ان يقول بان الماء بمجرد وروده على النجاسة ينفعل بالنجاسة ويشترط في رفع الحدث ان لا يكون الماء حال الرفع منفعلا بالنجاسة فلا فرق بين اخر العضو وغيره في عدم حصول رفع الحدث لاجراء الدليل فيهما على السواء ولو لم يقل بالانفعال بالنجاسة بمجرد الورود بل بشرط الانفصال فلا يخلو اما ان يعتبر الانفصال عن نفس العضو النجس حتى اذا اجرى منه على ما بعده يكون في حكم المنفصل ايضا اولا بل انما يعتبر الانفصال عن الاعضاء بالمرة وعلى الثاني لا فرق ايضا بينهما في حصول رفع الحدث ويلزم ايضا اذا لم يكن النجاسة في اخر العضو ان يرفع حدث ما بعد محل النجاسة ايضا باجراء الماء المنفصل منه عليه لعدم انفعاله بالنجاسة ما لم ينفصل بالكلية وعلى الاول لا فرق ايضا بينهما في حصول رفع الحدث نعم يلزم اذا لم يكن في اخر العضو ان ينجس ما بعد النجس لو اجرى الماء منه عليه ولا بد من صب الماء عليه مرة اخرى ليزول منه النجاستان وهذا لا يصير سببا للفرق بينهما في هذا الحكم اللهم الا ان يتكلف ويقال ان الفرق بينهما باعتبار هذا المعنى لا بعدم رفع الحدث مما عدا اخر العضو وبعضه عنه لكنه بعيد ثم في كلامه ره خدشة اخرى حيث عد ازالة الاذى او النجاسة ابتداء من المسنونات مع انه حكم بانه ما لم يزل النجاسة ابتداء لم يرتفع الحدث



وهذا يستلزم وجوبه ويمكن ان يكون مراده ازالة النجاسة عن اي عضو كان قبل الغسل فانه ليس بواجب على هذا المذهب ايضا لان الواجب كما عرفت على هذا الراي ازالة النجاسة عن كل جزء حال ارادة غسله نعم يبقى المناقشة في الدليل الذي اورده على الاستحباب لانه انما يدل على الوجوب ولا يخفى توجيهه بتكلف ولا يذهب عليك انه قد تقدم ان من الروايات ليستنبط استحباب غسل الفرج قبل الغسل بل من بعضها استحباب ازالة النجاسة من اي عضو كان كصحيحة احمد بن محمد المتقدمة في بحث الترتيب وفي بعض الروايات ورد الامر بغسل ما اصاب الجسد من الاذى وهو صحيحة يعقوب بن يقطين المتقدمة في بحث وجوب الوضوء في غسل الجنابة وما رواه يب في باب حكم الجنابة في الصحيح عن حكم بن حكيم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة فقال افض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل فرجك وافض على راسك وجسدك فاغتسل فان كنت في مكان نظيف فلا يضرك ان لا تغسل رجليك وان كنت في مكان ليس بنظيف فاغسل رجليك ويمكن ان يكون المراد بالاذى النجاسة كما هو الظ ويمكن ان يكون اعم منها وبالجملة استحباب ازالة النجاسة ابتداء عن جميع البدن لا كلام فيه واما عن غير النجاسة من الاذى فلا يخلو اثباته من اشكال واعلم ان المحقق الثاني ره قد نقل في شرح القواعد ما نقلنا من النهاية ثم قال والتحقيق ان محل الطهارة اي ذكر شرط طهارتها اجزاء الغسل مع وجود عين النجاسة وبقائها في جميع الصور ولا حاجة الى التقييد بما ذكر خصوصا على ما اختاره من ان القليل الوارد انما ينجس بعد الانفصال وان اشترط طهارة المحل لم يجز غسلة واحدة لفقد الشرط والشايع على السنة الفقهاء هو الاشتراط فالمصير اليه هو الوجه انتهى وانت خبير بان ما ذكره من عدم اجزاء غسلة واحدة عند اشتراط طهارة المحل لا يصح على اطلاقه لان المراد من طهارة المحل ان كان طهارته حال رفع الحدث فيجزي الغسلة الواحدة في الكثير والقليل ايضا اذا كان ازالة النجاسة محتاجة الى الصب مرة وان كان المراد طهارته قبل رفع الحدث فيجزي في الكثير على وجه كما عرفت هذا والاحتياط ان يزيل النجاسة عن العضو قبل صب الماء للغسل عليه وتمام الاحتياط ازالتها من اي عضو كان قبل الشروع في الغسل ولا يجب غسل باطن الفم والانف قد مر في بحث المضمضة ما يدل عليه ويفهم من المنتهى الاجماع عليه قال

ويجب عليه ايصال الماء الى جميع الظاهر دون الباطن منه بلا خلاف انتهى ولو ظهر ما كان باطنا بقطع الانف والشفتين مثلا فالظ وجوب غسله نص عليه المص في الذكرى وذكر ايض ان الظاهر من صماخ الاذن في حكم الظواهر ونبه عليه الشيخان والصدوق ولا يجب تتبع باطن الصماخين وحكم ايض بوجوب غسل ما يبدو من الشقوق وكل ذلك ظاهر ثم ان الثقب الذي يكون في الاذن للحلقة هل هو في حكم الظاهر اولا الظاهر انه لو كانت ضيقة بحيث لا يرى باطنها كانت في حكم الباطن والا فالظاهر وقد ذهب اليه الفاضل الاردبيلي وصاحب المدارك رحمهما الله والمحقق الشيخ علي ره حكم في حاشية الشرايع بوجوب ايصال الماء الى باطنه مطلقا والاحتياط فيما ذكره والله اعلم درس الماء المطلق طاهر مطهر ما دام على اصل الخلقة المراد بالماء المطلق ما يصح اطلاق اسم الماء عليه مطلقا من دون تقييد وان صح التقييد ايض كما يقولون ماء البحر وماء البئر وماء النهر ونحوها والمضاف ما يقابله وهو ما لا يصح اطلاق الماء عليه مطلقا بل لا بد من تقييد كماء الورد ونحوه اذ لا يصح ان يقال عليه انه ماء بدون تقييد والمراد بكونه على اصل الخلقة كون لونه وريحه وطعمه الاصلي باقيا ثم كونه طاهرا مطهرا من الحدث والخبث مطلقا سواء كان نازلا من السماء او نابعا من الارض او ذائبا من الثلج والبرد او منقلبا عن الهواء مما وقع عليه اجماع المسلمين ويدل عليه الكتاب والسنة ايض اما الكتاب فالدال منه على طهارته قوله تع وانزلنا من السماء ماء طهورا والدال على مطهريته قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقد نوقش في دلالته على عموم التطهير واجاب عنها القوم ولا حاجة كثيرا الى التعرض له وقد استدل عليه بالاية الكريمة الاولى ايض وقد طال فيه التشاجر والتنازع ولا حاجة الى التعرض له ايض لان المطلب مما لا ينحصر دليله فيها حتى يلزم ان يتجشم لاتمامها واما السنة فالدال منها على طهارته ما رواه يب في باب المياه واحكامها عن الحسن بن الحسين اللؤلؤي باسناده قال قال ابو عبد الله عليه السلام الماء كله طاهر حتى يعلم انه قذر وكذا عن حماد بن عيسى مثله وكذا عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عم مثله والرواية الاولى والاخيرة في الكافي ايض في باب طهور الماء وروى الفقيه مرسلا في باب المياه قال وقال الصادق جعفر بن محمد عم كل ماء طاهر الا ما علمت انه قذر



والدال على مطهريته ما رواه يب في زيادات باب الاحداث في الصحيح عن داود بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان بنو اسرائيل اذا اصاب احدهم قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم باوسع ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف تكونون وقد رواه الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام في الباب المذكور ولا يخفى ان المناقشة التي في كون الطهور في الاية بمعنى المطهر لا يتاتى هنا لان القرينة قائمة على ارادة هذا المعنى وما رواه يب ايض في باب المياه والكافي في الباب المتقدم عن السكوني عن ابي عبد الله عم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الماء يطهر ولا يطهر ورواه الفقيه ايض مرسلا في الباب المذكور الى غير ذلك واعلم ان ما ذكرنا من اجماع المسلمين عليه بناء على اخراج ماء البحر عن موضوع الحكم لتغير طعمه ولو جعل طعمه داخلا تحت الطعم الاصلي فالخلاف فيه موجود لبعض العامة فان سعيد بن المسيب وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص خالفوا في ماء البحر فقال سعيد ان الجأت اليه توضأ منه وقال الاخران التيمم احب الينا لكن اصحابنا اجمعوا على مطهريته ويدل عليه ايضا مضافا الى الاجماع واطلاق الاية والروايات المذكورة ما رواه يب في باب المياه والكافي في الباب المذكور في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال سالته عن ماء البحر اطهور هو قال نعم ورواه ايض مثله في البابين في الموثق او الحسن عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام ولا يذهب عليك ان المناقشة في كون الطهور بمعنى المطهر وان صحت نظرا الى قياس اللغة لكونه مبالغة في الطاهر فيكون معناه زيادة الطهارة كالاكول والضروب لكن الظ ان الطهور قد جعل اسما لما يتطهر به وصرح به بعض من المفسرين وجمع كثير من اللغويين وتتبع الروايات مما يورثنا بان الطهور في الاطلاقات ثم المراد منه المطهر اما لكونه صفة بهذا المعنى او اسما لما يتطهر به وعلى التقديرين يثبت المرام فان خرج عن الخلقة طاهر ومطهر فهو على الطهارة فان سلب الاطلاق فمضاف والا كره الطهارة لا خلاف بين المسلمين على ما في المنتهى ان الماء المطلق اذا تغير احد اوصافه الثلثة بمخالطة جسم طاهر ولم يسلبه اطلاق الاسم يكون طاهرا مطهرا اذا كان الجسم المخالط مما لا ينفك عنه الماء عادة كالتراب والطحلب وورق الشجر والملح والكبريت التي يكونان في مقره او ممره وكذا اذا كان

التغير بمجرد مجاورة الجسم الطاهر لا بمخالطته سواء كان مما ينفك عادة اولا واما اذا كان التغير
بالمخالطة وكان الجسم المخلوط مما ينفك عن الماء عادة كقليل الزعفران مثلا فقد انعقد اجماعنا
ايض على كونه طاهرا مطهرا وقد خالف فيه بعض العامة فان مالك والشافعي لا يجوزون الطهارة
به وعن احمد روايتان والدليل على الحكمين الاولين مضافا الى اجماع المسلمين اطلاق الروايات
والايات ولزوم الحرج والمشقة ولان الصحابة كانوا اسفارا يسافرون وكان اسقيتهم الادم
وهي لا تنفك عن الدباغ المغير للماء ولم ينقل عن احد منهم الاحتراز عنه وعلى الحكم الثالث مضافا
الى اجماعنا اطلاق الايات والروايات ويؤيده ايضا ما رواه يب في باب المياه والاستبصار
في باب الوضوء بنبيذ التمر عن الكلبي النسابة انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن النبيذ فقال حلال
فقال انا ننبذه فنطرح فيه العكر وما سوى ذلك فقال شه شه تلك الخمرة المنتنة قال جعلت
فداك فاي نبيذ تعني فقال ان اهل المدينة شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله تغير الماء وفساد طبايعهم
فامرهم ان ينبذوا فكان الرجل يامر خادمه ان ينبذ له فيعمد الى كف من تمر فيقذفه به
في الشن فمنه شربه ومنه طهوره فقلت فكم كان عدد التمر الذي في الكف فقال ما حمل الكف
قلت واحدة او ثنتين فقال ربما كانت واحدة وربما كانت ثنتين فقلت وكم كان يسع الشن
فقال ما بين الاربعين الى الثمانين الى فوق ذلك فقلت باي الارطال فقال ارطال مكيال العراق
واعلم ان الصدوق ره في الفقيه قال ولا باس بالتوضي بالنبيذ لان النبي صلى الله عليه وآله قد توضا به وكان
ذلك ماء قد نبذ فيه تميرات وكان صافيا فوقها فتوضا به فاذا غير التمر لون الماء لم يجز التوضي
به انتهى وظاهر هذا الكلام يخالف ما نقلنا من المنتهى من اجماع اصحابنا على الحكم الا ان يحمل التغير على سلب
الاطلاق كما في يب والاستبصار واستدل عليه في المنتهى بحديث مسافرة الصحابة وفي جعله
من باب الخلط تامل ثم انه لو صح الماء بسبب المخالطة من الاطلاق فهو مضاف وحكمه سيجي ان شاء الله
تعالى هذا كله فيما اذا كان التغير بسبب مخالطة الجسم الطاهر او مجاورته واما اذا كان تغير الماء
من قبل نفسه لطول المكث فان سلب عنه الاطلاق فحكمه حكم المضاف ولو لم يسلب فهو طاهر

مطهر

مطهر باجماعنا كما هو الظاهر من المنتهى وعليه اكثر العامة وقد خالف ابن سيرين فلم يجوز الطهارة
به وعندنا يكره الطهارة به واما الجواز فيدل عليه الاجماع والاطلاقات واما الكراهة فيدل عليها
ما رواه يب في الباب المذكور والاستبصار في باب حكم الماء الكثير في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
في الماء الاجن يتوضا منه الا ان تجد ماء غيره وهذه الرواية في الكافي ايض في باب الماء الذي فيه قلة
بزيادة فتنزه منه في اخرها وكذا رواها يب ايضا في زيادات باب المياه وهذه الرواية كما تدل
على الكراهة تدل على الجواز ايض واعلم ان ظاهر هذا الكتاب كراهة الطهارة بالماء المتغير مطلقا سواء تغير
من قبل نفسه او بمخالطة جسم طاهر وهو الظاهر من الاستبصار ايض لكن الظاهر من المعتبر والمنتهى والذكرى
اختصاص الكراهة بالاول فقط وظاهر الحسنة المذكورة يساعد ما في هذا الكتاب لان اهل اللغة على
ما رايناه في الصحاح والقاموس والنهاية فسروا الاجن بالماء المتغير الطعم واللون ولم يقيدوا بشيء
لكن نقل بعض مشايخنا عن بعض اهل اللغة انه الماء المتغير من قبل نفسه وهو يقوي الثاني ولا يبعد ان يكون
المعتبر في الكراهة التغير الذي يصير سببا للنفرة واستكراه الطبع واما التغير الذي ليس كذلك فلا يكون سببا
للكراهة لما تشعر به رواية الكلبي المذكورة الا ان يحمل على الضرورة والاحوط الاجتناب عن التغير باي شيء
كان وباي نحو كان ما لم يكن ضرورة وان خالطه نجس فاقسامه اربعة باعتبار اختلاف احكامها
احدها الواقف القليل وهو ما نقص عن الكر وهو ينجس بالملاقاة تغير بالنجاسة او لا نجاسة القليل
بملاقاة النجاسة مع التغير اجماعي ويدل عليها ايض روايات كثيرة سنذكر ان شاء الله تعالى واما نجاسته بالملاقاة
بدون التغير فهو المعروف بين الاصحاب وقد ادعى الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة عليه في مواضع لكن نقل الاصحاب
عن الحسن بن ابي عقيل الحكم بعدم النجاسة وكان الشيخ لم يعتد به لشذوذه او لكون قائله معلوم النسب
او لتحقق الاجماع قبله او بعده حجة المشهور روايات مشهورة منها ما رواه يب في باب اداب الاحداث
في الصحيح وكذا في الاستبصار في باب مقدار الماء الذي لا ينجسه شيء عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام وسئل
عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء
وقد روى هذا الخبر في الكافي ايض عن محمد في باب الماء الذي لا ينجسه شيء لكن بغير طريق الشيخ بادنى تغيير

في المتن ويب والاستبصار ايض في البابين المذكورين في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
ورواه بالطريق الاخر مع ذلك التغيير لكن لا من الكافي وان كان اكثر السند مشتركا ومنها ما رواه
يب والاستبصار في البابين المذكورين في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء
قدر كر لم ينجسه شيء ومنها ما رواه يب والكافي في البابين عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء واعلم ان الروايات الواردة بهذا المضمون كثيرة كادت ان
تبلغ حد التواتر وسنذكر بعضا اخر منها ايض ان شاء الله تعالى في تحديد الكر ووجه الاستدلال في الجميع
ان مفهوم الشرط دل على انه اذا لم يكن الماء كرا ينجسه شيء ولا يمكن ان يحمل على التنجيس بالتغير اذ على هذا
لم يبق فرق بين الكر وغيره لان الكر ايض انما ينجس بالتغير كما سيجي ان شاء الله تعالى فلا بد من حمله على التنجيس
بالملاقاة في الجملة ولما لم يفرق احد بين افراد الملاقاة الا في بعض الافراد التي سنذكر ان شاء الله تعالى
فيجب الحكم بالتنجيس بمقتضى هذه الروايات فيما عدا المواضع المختلف فيها لئلا يلزم خرق الاجماع المركب
واورد على هذا الاستدلال اولا بمنع حجية المفهوم وفيه ضعف اذ لا شك في حجيته عند عدم فائدة
اخرى وفيما نحن فيه لا فائدة سوى الاشتراط كما لا يخفى وثانيا بمنع كون النجاسة في عرفهم عليهم السلام
بالمعنى المصطلح الان اذ يجوز ان يكون بمعنى الاستقذار والاستكراه وح لا يثبت نجاسة القليل بالمعنى
المصطلح بل انما يثبت استقذاره وغاية ما يلزم منه كراهة استعماله بعد ملاقاة النجاسة ولا نزاع
فيه ولو سلم كونها في عرفهم عليهم السلام بهذا المعنى فنقول انها يعارضها عمومات دالة على عدم نجاسة الماء
ما لم يتغير كما سنذكره في حجة عدم التنجيس ولا نسلم ان تخصيص العمومات بها اولى من حملها على المجاز
ولو لم يكن اولى لكان الرجحان مع الثاني لاعتضاده بالاصل والاستصحاب والعمومات المتفق عليها الدالة
على طهارة الماء ما لم يعلم انه قذر ورواية ايض بالاختلاف الوارد في الروايات في تحديد الكر كما
ستطلع عليه ان شاء الله تعالى فلو لم يكن على الاستحباب والاولوية لما كان كذلك كما لا يخفى ومنها ما رواه
يب في باب المياه والاستبصار في باب حكم الماء اذا ولغ فيه الكلب في الصحيح عن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سالته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء وعن السنور قال لا باس ان يتوضا من فضلها

انما هي

انما هي من السباع ومنها ما رواه ايضا في البابين في الصحيح عن ابي العباس قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا
سالته عنه فقال لا باس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضا بفضله واصبب ذلك
الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء ومنها ما رواه يب في باب اداب الاحداث في الصحيح عن ابي
بصير قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قذرة قال يكفي الاناء ومنها ما رواه
يب في الزيادات في باب المياه والاستبصار في باب ماء القليل الذي يحصل فيه النجاسة في الصحيح
عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سالته عن الدجاجة والحمامة واشباههما تطاء
العذرة ثم تدخل في الماء يتوضا منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء ووجه الاستدلال
ان عدم التوضي اما لعدم الطهورية فقط او لعدم الطهارة والاول منتف بالاجماع فتعين الثاني
ومنها ما رواه يب في باب تطهير الثياب في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال وسالته
عن خنزير يشرب من الماء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات ومنها ما رواه الكافي في باب النوادر
قبل ابواب الحيض في الصحيح ورواه ايض في البابين لكن لا في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى
بن جعفر عليه السلام قال سالته عن رجل رعف فامتخط فصار ذلك الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه
هل يصلح الوضوء منه قال ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا باس وان كان شيئا بينا فلا يتوضا
منه وزاد الكافي في اخره وسالته عن رجل رعف وهو يتوضا فقطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء
منه قال لا وهذا ايض حجة اخرى ومنها صحيحة علي بن جعفر المتقدمة في بحث كون الغسل بصاع
ومنها صحيحة زرارة المتقدمة في بحث غسل اليدين من المرفقين واورد على هذه الروايات مثل
ما سبق من عدم الظهور في النجاسة ومع تسليم الظهور انما يحمل على استحباب التنزه منه جمعا بين الروايات
كما يشعر به بعض الروايات التي سنورد في حجة الخصم ايض بعضها صريح في التغير ويمكن حمل البعض الاخر عليه
على بعد وفي حديثي الولوغ وجه اخر ظاهر وهو ان يكون النهي عن الوضوء من فضله والامر بصبه
بناء على دخول اللعاب فيه وكذا في حديث الخنزير مع ان فيه شيئا اخر لانه يمكن ان يكون الامر بغسل

لاحتمال عدم

الاناء لاجل نجاسة الاناء بالملاقاة لا الماء وكذا الحال في صحيحة محمد هذه جملة الروايات
الصحيحة وعليه روايات كثيرة ايضا غير صحيحة اما الموثقات فمنها ما رواه يب في باب آداب الاحداث
والاستبصار في باب الماء القليل يحصل فيه النجاسة عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عم قال
اذا اصاب الرجل جنابة فادخل يده في الماء فلا باس ان لم يكن اصاب يده شيء من المني ومنها
ما رواه يب في الباب المذكور عن سماعة قال سالته عن رجل يمس الطست او الركوة ثم يدخل
يده في الاناء قبل ان يفرغ على كفيه قال يهريق من الماء ثلث حفنات وان لم يفعل فلا باس
وان كانت اصابته جنابة فادخل يده في الماء فلا باس به ان لم يكن اصاب يده شيء من المني
وان كان اصاب يده فادخل يده في الماء قبل ان يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله واورد عليهما
مثل ما سبق وايد الحمل على الاستحباب بما رواه يب في الباب المذكور في الموثق وكذا الاستبصار في
باب غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء عن عبد الكريم بن عتيبة الكوفي الهاشمي قال سالت ابا عبد الله
عليه السلم عن الرجل يبول ولم يمس يده اليمنى شيء ايدخلها في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا
حتى يغسلها قلت فاذا استيقظ من نومه ولم يبل ايدخل يده في وضوئه قبل ان يغسلها قال
لا لانه لا يدري حيث باتت يده فليغسلها فانه محمول على الاستحباب اتفاقا فليكن هما ايضا كذلك
والجزء الاخير من هذا الخبر في الكافي ايضا في باب الرجل يدخل يده في الماء ومنها ما رواه ايضا
في باب المياه عن ابي بصير قال ليس بفضل السنور باس ان يتوضا منه ويشرب ولا تشرب سؤر الكلب
الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه وفيه ايضا ما ذكره سابقا ويؤيد الحمل على الاستحباب استثناء
الحوض الكبير من دون تقديره بالكر ومنها ما رواه في هذا الباب والاستبصار في الباب المتقدم
والكافي في باب الوضوء من سؤر الدواب عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئل عما
تشرب منه الحمامة فقال كلما اكل لحمه يتوضا من سؤره ويشرب وعما شرب منه باز او صقر او عقاب
فقال كل شيء من الطير يتوضا مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما
فلا تتوضا منه ولا تشرب وزاد الاستبصار وسئل عن ماء شربت منه الدجاجة قال ان كان في

منقارها

منقارها قذر لم تشرب ولم تتوضا منه وان لم تعلم ان في منقارها قذرا توضا واشرب وهذه
الزيادة في يب ايضا في اخر باب تطهير الثياب في اثناء حديث طويل موثق عن عمار وفيه ايضا وعن ماء
يشرب منه باز او صقر وروى الفقيه في باب المياه زيادة الدجاجة مرسلة عن الصادق عم ومنها
ما رواه يب في الباب المذكور والاستبصار في باب ما ليس له نفس سائلة عن حفص بن غياث عن
جعفر بن محمد عم قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة ومنها ما رواه يب في الزيادات
في باب المياه والفقيه ايضا في باب المياه قال وسال عمار بن موسى الساباطي ابا عبد الله عم عن الرجل
يجد في انائه فارة وقد توضا من ذلك الاناء مرارا وغسل منه ثيابه واغتسل منه وقد كانت
الفارة منسلخة فقال ان كان راها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضا او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك
بعد ما راها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة
وان كان انما راها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء شيئا وليس عليه شيء لانه لا يعلم
متى سقط فيه ثم قال لعله ان يكون انما سقط في تلك الساعة التي راها ومنها ما رواه ايض في هذا
الباب عن سعيد الاعرج قال سالت ابا عبد الله عم عن الجرة تسع مائة رطل من ماء يقع فيها اوقية من دم
اشرب منه واتوضا قال لا وفي هذه الروايات ايض مثل ما ذكر ويمكن ايض حمل اكثرها على
التغيير سيما الاخيرة منها ومنها ما رواه يب في باب تطهير المياه عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عم
في حديث طويل قال سئل عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما
هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم وروى ايض في هذا الباب عن سماعة
مثله والرواية الاخيرة في الاستبصار ايض في باب الماء القليل والكافي ايض في الباب المتقدم و
لا يخفى انه لا يتوجه عليهما ما اورد على ما تقدم من الحمل على الاستحباب لان الحكم بالاهراق
والتيمم مع عدم نجاسة الماء مما لا يصح على قول الا ان يعترض بجواز الحمل على التغير او بالقدح في السند
واما الحسان فمنها ما رواه يب في باب المياه والاستبصار في باب استعمال اسئار الكفار والكافي في باب الوضوء من سؤر الحائض عن سعيد الاعرج قال سالت ابا عبد الله عم

عن سؤر اليهودي والنصراني فقال لا وفيه ايض جواز الحمل على الاستحباب لما تقدم مع انه قد ورد
روايات دالة على عدم نجاسة سؤرهما وسنذكر ان شاء الله تعالى في بحث نجاسة اهل الكتاب و
منها ما رواه الكافي في باب الرجل يدخل يده في الماء عن ابي بصير عنهم عم قال اذا ادخلت يدك
في الاناء قبل ان تغسلها فلا باس الا ان يكون اصابها قذر بول او جنابة فان ادخلت يدك في الاناء
وفيها شيء من ذلك فاهرق ذلك الماء ومنها ما رواه الكافي ايض في هذا الباب عن شهاب بن عبد ربه
عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل الجنب يسهو فيغمس يده في الاناء قبل ان يغسلها انه لا باس اذا
لم يكن اصاب يده شيء ومنها مضمرة زرارة المتقدمة في بحث ترتيب الغسل وفي هذه الروايات ايض
مثل ما تقدم واما الضعاف فمنها ما رواه يب في باب آداب الاحداث والاستبصار في باب الماء
القليل عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال سالته عن الرجل يجعل الركوة او التور فيدخل اصبعه فيه
قال ان كانت يده قذرة فليهرقه وان كان لم يصبها قذر فليغتسل منه هذا مما قال الله تعالى ما جعل
عليكم في الدين من حرج ومنها ما رواه يب في باب المياه عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلم
قال اذا ولغ الكلب في الاناء فصبه ومنها ما رواه ايض في هذا الباب والاستبصار في باب حكم الماء اذا
ولغ به الكلب عن معوية بن شريح قال سال عذافر ابا عبد الله عم وانا عنده عن سؤر السنور والشاة
والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه او يتوضا منه قال نعم اشرب منه
وتوضا قال قلت له الكلب قال لا قلت اليس هو سبع قال لا والله انه نجس لا والله انه نجس ومنها
ما رواه يب في هذا الباب والكافي في باب البئر وما يقع فيها عن محمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله عم
قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة ومنها ما رواه يب في باب تطهير المياه والاستبصار
في باب البئر يقع فيها الفارة عن علي بن حديد عن بعض اصحابنا قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلم
في طريق مكة فصرنا الى بئر فاستقى غلام ابي عبد الله عم دلوا فخرج فيها فارتان فقال ابو عبد الله عم
ارقه فاستقى اخر فخرجت فيه فارة فقال ابو عبد الله عم ارقه قال فاستقى الثالث فلم يخرج
شيء فقال صبه في الاناء فصبه في الاناء ومنها ما رواه يب في الزيادات في باب دخول

الحمام

الحمام عن بكر بن حبيب عن ابي جعفر عم قال ماء الحمام لا باس به اذا كانت له مادة ومنها ما رواه
الكافي في الباب المذكور عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عم قال لا يغتسل من البئر التي يجتمع
فيه غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة ابام وفيها غسالة الناصب
وهو شرهما ان الله لم يخلق خلقا شرا من الكلب وان الناصب اهون على الله من الكلب ويرد
على هذه الروايات مثل ما يرد على ما تقدم مع القدح في السند ويرد ايض على الاخيرة ان قوله
عليه السلم وهو لا يطهر الى سبعة ايام قرينة على انه ليس المراد النجاسة بالمعنى المصطلح وايض المنع من الغسل
يجوز ان يكون لاجل كون الغسالة من المستعمل لا لنجاستها ومنها رواية علي بن جعفر المتقدمة
في بحث كون الغسل بصاع وفيها ايض مثل ما تقدم هذه حجة المشهور وسيجيء ايض ان شاء الله تعالى
في بحث ماء المطر عدة روايات يمكن ان يحتج بها عليه مع ما فيها واما ما يمكن الاحتجاج به لابن ابي عقيل
فروايات ايض منها ما رواه يب في باب المياه والاستبصار في حكم الماء الكثير عن حريز بن عبد الله عن ابي
عبد الله عم قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضا من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضا
منه ولا تشرب واعترض عليه اولا بانه لا عموم له في المياه بل العموم باعتبار الغلبة وانت خبير بانه
لو سلم ان الماء محمول على طبيعة الماء ويكون اللام فيه للطبيعة فلا وقع لهذا الايراد ولو لم يسلم بل يحمل
على العهد اشارة الى الماء الكثير فلا يخفى انه خلاف الظاهر اذ معهوديته غير ظاهرة وثانيا بتسليم العموم
والقول بان الروايات السابقة انما تخصصه وقد مر الكلام فيه ومنها ما رواه يب في باب
آداب الاحداث والاستبصار في باب مقدار الماء في الصحيح عن ابي خالد القماط انه سمع ابا عبد الله عم
يقول في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة الجيفة فقال ابو عبد الله عم ان كان الماء قد تغير
ريحه وطعمه فلا تشرب ولا تتوضا منه وان لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب وتوضا ومنها ما رواه
الكافي في باب الماء الذي فيه قلة في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سال رجل ابا عبد الله عليه السلم وانا
جالس عن غدير اتوه وفيه جيفة فقال اذا كان الماء قاهرا ولا يوجد فيه الريح فتوضا ورواه الفقيه
مرسلا عن الصادق عليه السلم في باب المياه بادنى تغيير ومنها ما رواه يب في باب حكم الجنابة في الصحيح عن

عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى من يساله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء او يستقى فيه
من بئر فيستنجى فيه الانسان من بول او يغتسل فيه الجنب ما حده الذى لا يجوز فكتب لا يتوضأ
مثل هذا الا من ضرورة اليه وجه الاستدلال انه لو كان نجسا لم يجز الوضوء منه عند الضرورة
ايضا بالاتفاق واورد على هذه الرواية ايضا تخصيصها بالكثير لا يقال ان الرواية الاخيرة لا يمكن
فيها هذا التخصيص لانه سال عن حد الماء واجاب ع بانه لا يتوضأ الا من ضرورة وهذا يدل
على انه لا فرق بين قليله وكثيره فى الحكم والا لما كان الجواب مطابقا لانا نقول لا نم ان قوله ما حده
سوال عن قدر الماء بل عن حد حكمه والمراد بقوله لا يجوز لا يتعدى فيكون المراد ما حكمه الذى لا يتعدى
عنه ومنها ما رواه يب فى زيادات باب المياه والكافى فى باب البئر فى الصحيح عن زرارة عن ابى
عبد الله ع قال سالته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك
الماء قال لا باس واعترض عليه بحمله على عدم وصول الحبل الى الماء ولا يخفى بعده وبانه يمكن ان يكون
شعر الخنزير طاهرا كما هو راى السيد وفيه ضعف ومنها ما رواه يب فى زيادات باب المياه
والاستبصار فى باب الماء القليل فى الصحيح عن صفوان بن مهران الجمال قال سالت ابا عبد الله ع
عن الحياض التى ما بين مكة والمدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير
ويغتسل فيها الجنب ويتوضأ منها قال وكم قدر الماء قلت الى نصف الساق والى الركبة فقال توضأ
منه وفيه نظر لجواز ان يكون الحياض المذكورة اذا كان ماؤها بقدر نصف الساق يكون كرا
بل سواله ع عن قدر الماء يدل على خلاف المراد اذ لو لم ينجس القليل بالملاقاة لما احتاج الى السوال
الا ان يقال السوال لاجل انه اذا كان دون كر نهاه عن الوضوء تنزيها ثم ان الكافى روى
هذا الخبر فى الباب المتقدم وزاد فيه بعد قوله والى الركبة واقل وعلى هذا يصير دلالته على
المراد ظاهرة لكن سنده على ما فيه غير صحيح وايضا يمكن ان يكون المراد من الاقل اقل من الركبة
لا اقل من نصف الساق ايضا ولا يخفى انه لو لم يحمل الاقل على هذا يشكل توجيه سواله ع عن القدر
ثم جوابه بما اجاب ومنها ما رواه يب فى باب المياه فى الموثق عن سماعة عن ابى عبد الله عليه السلم



قال سالته عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنت قال ان كان النتن الغالب على الماء
فلا يتوضأ ولا يشرب ومنها ما رواه ايضا فى زيادات باب المياه فى الموثق عن سماعة قال
سالته عن الرجل يمر بالميتة فى الماء قال يتوضأ من الناحية التى ليس فيها الميتة ومنها ما رواه
ايضا فى هذا الباب والاستبصار فى باب الماء القليل فى الموثق عن ابى بصير قال قلت لابى عبد الله
عليه السلم انا نسافر فربما بلينا بالغدير من المطر يكون الى جانب القرية فيكون فيه العذرة ويبول
فيه الصبى ويبول فيه الدابة والروث فقال ان عرض فى قلبك منه شئ فقل هكذا يعنى افرج
الماء بيدك ثم توضأ فان الدين ليس بمضيق فان الله تعالى يقول ما جعل عليكم فى الدين من حرج
ورد عليها ايضا بعد القدح فى السند انها مخصصة بالكثير ومنها ما رواه التهذيب فى
اواخر باب حكم الجنابة والاستبصار فى باب الجنب ينتهى الى الماء القليل البئر والكافى فى باب
الذى عليه قلة فى الحسن بابرهيم عن محمد بن ميسر قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل الجنب
ينتهى الى الماء القليل فى الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان
قال يضع يده ويتوضأ ويغتسل هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم فى الدين من حرج ورد بعد
القدح فى السند بحمل القليل على العرفى لا الشرعى او على الجارى القليل وكلاهما خلاف الظاهر كما لا يخفى
واعترض ايضا بمنع كون القذر بمعنى النجس وهو ايضا بعيد وعلى هذا دلالته على المطلوب ظاهرة نعم
يخدشها عدم صحة السند لكن لا يخفى ان سنده وان لم يكن صحيحا بالمعنى المصطلح لكنه معتبر جدا
صالح للاعتماد لولا تطرق خدشة ضعفه باعتبار اشتراك محمد ومنها ما رواه التهذيب
فى باب اداب الاحداث والاستبصار فى باب الماء القليل عن عثمان بن زياد قال قلت لابى عبد الله ع
اكون فى السفر فاتى الماء القليل النقيع ويدى قذرة فاغمسها فى الماء قال لا باس ومنها ما رواه
التهذيب فى الباب المذكور والاستبصار فى باب الماء الذى لا ينجسه شئ عن ابى بصير عن ابى عبد الله ع
انه سئل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب فقال ان تغير الماء فلا تتوضأ منه وان لم يغيره
ابوالها فتوضأ منه وكذلك الدم اذا سال فى الماء واشباهه ومنها ما رواه الكافى فى الباب

المتقدم عن حريز عمن اخبره عن ابى عبد الله ع انه قال كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ واشرب
ومنها ما رواه الكافى ايضا فى هذا الباب وعن يب فى زيادات باب المياه عن على بن ابى حمزة قال سالت
ابا عبد الله عليه السلم عن الماء الساكن والاستنجاء منه والجيفة فيه فقال توضأ من الجانب الاخر
ولا توضأ من جانب الجيفة ورواه الفقيه ايضا مرسلا عن الصادق عليه السلم فى باب المياه ومنها
ما رواه يب فى باب المياه والاستبصار فى باب حكم الماء اذا ولغ فيه الكلب عن ابن مسكان عن ابى عبد الله ع
قال سالته عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه والسنور او شرب منه جمل او دابة او غير ذلك
ايتوضأ منه او يغتسل قال نعم الا ان تجد فيه غيره فتنزه عنه ورد هذه الرواية
بالضعف والحمل على الكثير واعلم ان العلامة ره حكم فى المنتهى بصحة الرواية الاخيرة لكن
الظاهر انها ليست كذلك لان فى سندها حسين بن سعيد عن ابن سنان والظاهر انه محمد كما يظهر
من تتبع الروايات ولا اقل من الاشتراك ومنها ما رواه يب فى زيادات باب المياه و
الاستبصار فى باب مقدار الماء عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلم قال قلت له راوية من الماء
سقطت فيها فارة او جرذ او صعوة ميتة قال اذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها ولا
تتوضأ وصبها وان كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها
طرية وكذلك الجرة وحب الماء والقربة واشباه ذلك من اوعية الماء قال وقال
ابو جعفر عليه السلم اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شئ تفسخ فيه او لم يتفسخ الا ان يجئ له
ريح يغلب على ريح الماء فان قلت هذا لا يوافق مذهب ابن ابى عقيل ايضا لانه اذا لم ينجس القليل
بالملاقاة لم يكن فرق بين التفسخ وعدمه قلت كانه اذا تفسخ يستلزم تغير بعض الماء وان لم يظهر
على الحس لمخالطته الاجزاء الاخرى وقلته ولما لم يتميز الاجزاء المتغيرة عن الاجزاء الغير المتغيرة
يجب صب الجميع وايضا يمكن ان يكون النهى عن التوضؤ عند التفسخ للتنزيه ورد هذه الرواية
ايضا بالضعف وبالحمل على الكثير واعترض الشيخ فى يب على هذا الحمل بان الجرة والحب والقربة
كيف يمكن ان يسع الكر ثم اجاب بانه ليس فى الخبر ان جرة واحدة ذلك حكمها بل ذكرها بالالف



واللام وذلك يدل على العموم عند كثير من اهل اللغة ولا يخفى ما فيه لانه على تقدير العموم يكون
المعنى ان كل جرة كذلك وهذا لا ينفعه انما ينفعه ان يحمل الجرة على ما تها ويحمل اللام على الجنس وفيه
من التكلف ما لا يخفى وايضا فى الحمل على الكثير شئ اخر اذ على هذا لا فرق بين التفسخ وعدمه والشيخ
حمله على التغير وعدمه وفيه تكلف لان عجز الرواية يابى عنه نعم يمكن الحمل على الاستحباب والتنزه على
قياس ما ذكرنا واعلم ان جمعا من الاصحاب ذكروا فى جملة احتجاجات ابن ابى عقيل ما روى عن الباقر ع
قال سئل عن الجرة والقربة تسقط فيهما فارة او جرذ او غير ذلك فتموت فيهما قال اذا غلبت رائحته
على طعم الماء ولونه فارقه وان لم تغلب فاشرب منه وتوضأ وردوه بالضعف وذكر العلامة
فى المنتهى ان راويه على بن حديد فلم نجد فى الكتب الاربعة رواية على بن حديد بالنحو الذى ذكروه
وانما وجدنا على ما نقلنا انفا وكانها كانت فى كتاب اخر والله اعلم ومنها ما رواه يب فى الباب المذكور
عن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء قال لا باس ورواه الفقيه
ايضا فى باب المياه مرسلا عن الصادق ع ورد بالضعف وبانه لا دلالة له على المدعى لجواز ان يكون
الاستقاء لاجل الزرع وسقى الدواب وشبه ذلك لا للوضوء والشرب لا يقال يكون السوال حينئذ
لغوا لان الانتفاع بالميتة مطلقا فى محل التردد انه هل يجوز ام لا فسئل عن ذلك ومنها ما رواه
ايضا فى الباب المذكور والاستبصار فى باب البئر يقع فيها العذرة عن ابى مريم الانصارى قال كنت مع
ابى عبد الله ع فى حائط له فحضرت الصلوة فنزح دلوا للوضوء من ركى له فخرج عليه قطعة عذرة يابسة
فاكفاه راسه وتوضأ بالباقى ورد ايضا بالضعف وبحمل العذرة على عذرة ما يوكل لحمه وفيه ضعف
لانها فسرت فى اللغة بغائط الانسان ومنها ما رواه يب فى هذا الباب والاستبصار فى باب الماء القليل عن
العلاء بن الفضيل قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الحياض يبال فيها قال لا باس اذا غلب لون الماء لون البول
ورد ايضا بالضعف وبالحمل على الكراهة وهو قريب ومنها ما رواه يب فى الباب المذكور عن اسمعيل بن مسلم
عن جعفر عن ابيه ان النبى صلى الله عليه واله اتى الماء فاتاه اهل الماء فقالوا يا رسول الله ان حياضنا هذه تردها
السباع والكلاب والبهائم قال لها ما اخذت بافواهها ولكم ساير ذلك ورد بالضعف وبجواز ان يكون الحياض

المذكورة كما انت خبير بان عموم لها ما اخل شكا في المطو وان كانت الحياض كرا الا ان يتى انه بناء على الغالب من عدم اخذها ما يخرجها عن الكرية ومنها ما رواه يب في باب المياه والكافي في باب الوضوء من سوء الحايض عن الوشا عمن ذكره عن ابي عبد الله عم انه كره سور ولد الزنا وسور اليهودي والنصراني والمشرك وكل ما خالف الاسلام وكان اشد عنده سور الناصب ورد بالضعف وبان الكراهة في عرفهم عم انما يستعمل كثيرا بمعنى الحرمة او الاعم منها ومنها ما رواه الكافي في باب الرجل يدخل يده في الماء عن بكار بن ابي بكر قال قلت لابي عبد الله عم الرجل يضع الكوز الذي يغرف به الجنب في مكان نقذر ثم يدخله الحب قال يصب من الماء ثلث اكف ثم يدلك الكوز ورد بالضعف وباحتمال الحمل على الكثير او ان لا يكون اسفل الكوز رطبا او لا يكون القذر بمعنى النجس والكل لا يخلو عن بعد ومنها ما رواه الكافي في باب اختلاط ماء المطر بالبول عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليهم اغتسل في مغتسل يبال فيه ويغتسل من الجنابة فيقع في الاناء ما ينزو من الارض فقال لا باس به ورد ايض بالضعف وبانه لا دليل فيه على عدم التنجيس مطلقا كما هو المدعى بل على عدم تنجسه اذا كان واردا على النجاسة كما هو مذهب السيد ره هذا ما وجدناه مما يصلح الاحتجاج به على الطرفين وقد عرفت امكان المناقشة في الجميع ولولم يكن الشهرة العظيمة بين الاصحاب لامكن القول بعدم التنجيس وتاويل الروايات الدالة على خلافه بما مر للاصل والاستصحاب والروايات المنقولة الدالة عليه وان كان يمكن المناقشة في كل منها لكن يحصل من المجموع ظن صالح بالمراد خصوصا مع تاييدها بالاختلاف الواقع في باب الكر كما اشرنا اليه وشيوع استعمال الاوامر والنواهي في عرفهم عم في الاستحباب والتنزيه وكذا شيوع استعمال الطهارة والنجاسة في غير المعنى المصطلح وسيجي طرف منه ان شاء الله في بحث البئر نعم ما يشكل حمله على الاستحباب والتنزيه من الروايات السابقة موثقتا عمار وسماعة المتضمنتان للاهراق والتيمم لكن امرهما ايض سهل لعدم صحتهما وامكان الحمل على التغير لان السؤال عنهما عن حكم الاشتباه وليس سبب التنجيس منظورا حتى يكون الملاقاة او وقوع القذر ومخالفتها للحمل على التغير وايض الغالب ان القذر يغير جزءا ما من الماء غالبا وعند تغيره لا يمكن استعمال ذلك



الماء فيجب الصب فيكون الامر بالاهراق محمولا على الغالب ويمكن اجراء هذا الوجه الاخير في بعض الروايات الاخرى ايض لكن مع هذا كله الاولى متابعة المشهور واقتفاء الجمهور سيما مع تضمنه غالبا الاحتياط في الدين وحصول البراءة باليقين وان كان في بعض الاوقات تبعا لبعض الاحتياطات بل قد يصير الاحتياط في خلافه كما لا يخفى والاحتياط في الصورة الاخيرة ان يتطهر بهذا الماء ثم يتيمم ثم اعلم ان الظاهر من كلام الاصحاب انه لا فرق في تنجس القليل بين ملاقاته بالنجاسة او المتنجس ويمكن الاستدلال عليه ايض بظاهر بعض الروايات السالفة المتضمنة للتنجس بسبب ادخال اليد فيه وان كان يمكن حمله على بقاء عين النجاسة فيها وبالجملة الاولى تعميم الحكم والله اعلم بحقايق احكامه كانت النجاسة وما لا يدركه الطرف على الاصح اولا المشهور بين القائلين بنجاسة القليل بالملاقاة عدم التفرقة بين نجاسة ونجاسة وبين قليلها وكثيرها والشيخ في المبسوط حكم بعدم نجاسة ما لم يكن التحرز منه مثل رؤس الابر من الدم وغيره فانه معفو عنه لانه لا يمكن التحرز منه واستدل ايض على مختار الشيخ بصحيحة علي بن جعفر المتقدمة في البحث السابق المتضمنة لامتخاط الرعاف واعترض عليه بانها لا ظهور لها في الوصول الى الماء لا يقال ان لم يصل الى الماء فلا وجه للسؤال سيما مع عظم شان السائل لانه يمكن ان يكون السؤال في موضع يكون الوصول الى الاناء متيقنا والوصول الى الماء مشكوكا او مظنونا ولا ريب ان في هاتين الصورتين سيما الاخيرة للسؤال مجالا فح يكون جواب الامام عم انه اذا كان يرى شيء في الماء ويحصل اليقين بالوصول فينجس الماء والا فلا ولا يخفى ان هذا ايض لا يخ من خدشة اذ لا حاجة الى بيان ان في صورة اليقين بالوصول ينجس الماء لكن الامر سهل فان قلت قد تقرر ان النفي انما يرجع الى القيد اذا كان في الكلام قيد فيكون النفي في قوله عم ان لم يكن شيء يستبين في الماء راجعا الى الاستبانة التي يكون صفة لشيء فيفهم منه ظاهرا وجود شيء في الماء لكن غير ظ قلت يمكن ان يكون يستبين خبرا لكان لا صفة لشيء فح لا دلالة فان قلت ما تقول في قوله عم فان كان شيئا بينا لان شيئا خبر لكان واسمه الشيء الذي في الماء وح يتم الدلالة كما لا يخفى

قلت يجوز ان يكون اسمه الشيء امتخط فاصاب الاناء ولم يعلم وصوله فيصير المعنى فان كان الشيء الذي امتخط شيئا يظهر في الماء فلم يتوضأ ومفهومه انه اذا لم يكن شيئا يظهر في الماء فلا باس وعلى قاعدة رجوع النفي الى القيد يرجع النفي الى الظهور في الماء لا الى كونه شيئا وهذا ليس بنفعكم فافهم واستشهد لهذا الاعتراض بالرواية الاخرى عنه ايض المنقولة سابقا عن الكافي وفيه نظر لان هذه الرواية انما يدل على التنجيس بالقطرة من الدم ومثل ما ذكره الشيخ لا يسمى قطرة وايض يرد على هذا الاستدلال انه على تقدير تمامه انما يدل على الدم فقط فاجراؤه في غيره كما هو مختار المبسوط لا بد له من دليل وسيجي لهذا تتمة في بحث النجاسات ان شاء الله تعالى واجيب عن استدلاله الاول بعدم امكان التحرز بالمنع ان اريد معناه الظ وان اريد به المشقة فربما يمنع ايض ولو سلم فوصولها الى حد يكون حرجا منتفيا في الدين غير مسلم واحتج القائلون بالنجاسة بان القليل قابل للنجاسة والدم نجس وكذا غيره فيثبت التنجيس ولا يخفى ان هذا الاستدلال انما كان متجها لو ثبت عموم تنجس القليل وقد ظهر مما سبق انه ليس كذلك وغاية ما يدل عليه الروايات المتضمنة لحديث الكر الدالة بمفهومها على نجاسة القليل تنجسه بالملاقاة في الجملة واما العموم فلا اذ لا عموم لمفهومها وما يقال انه لو لم يكن عاما لخلا عن الفايدة التامة وهو غير جايز على الحكيم غير مسلم اذ وجود الفايدة في المنطوق كاف والروايات الدالة بالمنطوق كانت مختصة ببعض الموارد ولا عموم لها ايض وانما كان التعدي الى غير هذه الموارد باعتبار عدم القول بالفصل ولما وجد فيما نحن فيه القول بالفصل كان اجراء الحكم فيه مشكلا فان قلت صحيحة علي المتقدمة في بحث نجاسة القليل المتضمنة لدخول الدجاجة التي تطأ العذرة في الماء ظاهرة في العموم قلت ظهورها ايض في العموم مم لان الماء في قول السائل ثم تدخل في الماء جنس معرف باللام وهو ليس في حد صيغ العموم بل انما يحمل عليه في كلام الحكيم عند بعض القوانين حيث لا عهد ولا تعارف لبعض الافراد حذرا عن اللغو وههنا ليس كذلك اذ السؤال عن دخول الدجاجة والحمامة قرينة على ان المراد المياه التي يتعارف كونها في الدور والمساكن من مياه الاواني والظروف واشباهها على ان تعميم الماء لا ينفع



في مسئلتنا هذه اذ النافع فيها تعميم النجاسة كما لا يخفى لكن مع ذلك الاولى متابعة المشهور والاحتياط وبما نقلنا عن المبسوط ظهر ان الاولى ان يضم المصنف غير الدم ايضا من النجاسات اليه وكانه نظر الى الاستثناء اذ فيه ذكر الدم فقط لكن الظاهر انه ايض اختصاص بالدم بل يحتمل حمله على ما يوافق المبسوط احتمالا قريبا كما لا يخفى على الناظر فيه ويطهره بالقاء كر عليه دفعة يزيل تغيره ان كان ولو لم يزل لما فتقر الى كر اخر وهكذا اعلم انه لا يوجد في روايات اصحابنا رضي الله عنهم في تطهير المياه النجسة سوى رواية دالة على تطهير الجاري بعضه بعضا وكذا ماء الحمام كما سنذكر ان شاء الله تعالى فيما بعد والروايات المختصة بالبئر بل الظ من رواية الماء يطهر ولا يطهر المتقدمة عدم امكان تطهير الماء الا ان يحمل على انه لا يطهر بغيره لكن الاصحاب ره ذكروا وجوها لتطهير المياه كما سنشرح مفصلا ان شاء الله تعالى مع ما يتعلق بها من الابحاث اما الماء القليل فان كان نجاسته بالملاقاة فقط بدون تغير فذكروا ان من جملة مطهراته القاء كر عليه دفعة وان كان نجاسته بالتغير فبالقاء كر ايضا فان زال تغيره به فلا حاجة الى شيء اخر وان لم يزل فلا بد من القاء كر اخر وهكذا ولا يخفى انهم لم يوجبوا القاء الكر في زوال التغير بل لو زال تغيره بالماء او بالماء القليل او زال بنفسه كفى ح القاء كر عليه وان كان ظ بعض عباراتهم كعبارة المتن يوهم خلافه واستدلوا على تطهيره بالقاء الكر بان الماء الطاري لكونه كرا لا يقبل النجاسة والنجس مستهلك به فيطهر ولا يخفى ما فيه من الضعف لان مرادهم بالاستهلاك ان كان الاستهلاك حقيقة بمعنى انعدامه وفنائه فبطلانه ظ وان كان الاستهلاك بحسب الحس والعرف ففيه اولا انه ليس بمسلم خصوصا اذا كان القليل النجس انقص من الكر بقليل وهو ظ وثانيا انه لو سلم الاستهلاك الحتمي فالدليل على طهارته بذلك اذ الدليل لو تم لدل على الطهارة بالاستحالة كما سيجي ان شاء الله تعالى مع ان الاصل بقاء النجاسة حتى يثبت مزيلها سيما على رايهم من حجية الاستصحاب مطلقا واذ قد عرفت ضعف الاستدلال فالذي يمكن ان يعول عليه في هذا الباب اتفاق الاصحاب اذ لم ينقل لاحد فيه خلاف ثم ان ههنا امورا لا بد من التنبيه عليها الاول انه هل يشترط في التطهير الامتزاج مع كر طاهر او لا بل يكفي الاتصال به ذهب المحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة والمص في الذكرى الى عدم

بالاتصال والعلامة فی التحریر والنهایة والمحقق الشیخ علی والشهید الثانی ره الاکتفاء بالاتصال وفی المنتهی
کالمتردد واحتج علی الاکتفاء بالاتصال بوجوه الاول ان الاتفاق واقع علی ان التطهیر بما ینقص عن الکر
بالقاء کر علیه ولاشک ان المداخلة ممتنعة فالمعتبر اذن الاتصال الموجود ههنا توضیحه ان حال
ان حال القاء الکر علیه اما ان یلاقی جمیع اجزائه ما الکر وهو ممتنع لامتناع التداخل الا علی القول بالجزء الذی
لایتجزی وهو باطل وعلی تقدیر وجوده نقول ان کان المعتبر ملاقاة الجمیع فلابد لا اقل من حصول الظن
بها فی الطهارة ولاشک انه لاظن فیما نحن فیه بملاقاة الاجزاء بالاسر بل لایبعد ادعاء الظن بل العلم
بعدمها وان لایلاقی جمیع الاجزاء بل بعضها فقط فلم یکن المطهر للبعض الاخر وصول الماء الیه بل
مجرد اتصاله بما یصل الی الماء ولایخفی ان عند اتصاله بالکر ایضا هذا المعنی حاصل لان بعضه متصل
بالکر والبعض الاخر متصل بذلک البعض فیجب ان یکون کافیا فی التطهیر الثانی ان الاجزاء الملاقیة
للکثیر یطهر بمجرد الاتصال قطعا لطهوریة الماء فیطهر الاجزاء المتصلة بتلک الاجزاء ایضا لاتصالها
بالکثیر الطاهر لان الاجزاء الاول صارت طاهرة وهی مع الکر المفروض اولا بمجموعهما کر طاهر والاجزاء
الثوانی متصلة بذلک المجموع وهکذا الثالث الاصل ویرد علی الاول انا نختار الثانی ونقول ان
طهارة بعض الاجزاء باتصاله بما یصل الی الماء لایستلزم الاکتفاء بمطلق الاتصال لجواز ان یکون
ملاقاة اکثر الاجزاء او القدر المعتد به منها لها مدخلا فی الطهارة وبالجملة التطهیر انما هو امر
شرعی لامدخل للعقل فیه وقد ثبت بالاجماع ان الالقاء دفعة مطهر فالتعدی الی غیره مما لانص
فیه ولیس بجایز وان یظهر لنا الفرق بینهما لما عرفت من عدم مدخلیة العقل فی هذه الامور
فکیف مع ظهور الفرق اذ ما لایدرک کله لایترک کله فلما لم یکن الملاقاة بالاسر فلا اقل
من ملاقاة الاکثر او القدر المعتد به وعلی الثانی ان عموم طهوریة الماء غیر مسلم لعدم دلیل
اذ الدلیل الدالة علی طهوریته انما یدل علی طهوریته فی الجملة کما مر فی بابه خصوصا مع
ما قد عرفت من وجود الروایة الدالة بظاهرها علی ان الماء لایطهر شیئا سلمنا لکن نقول
ان الماء انما یطهر ما یلاقیه وملاقاة الکر ههنا انما هو مع سطح الماء النجس فیلزم ان یطهر ذلک السطح

ولیس سطح

ولیس سطح اخر متصل بذلک السطح لامتناع تتالی السطوح حتی یطهر ذلک السطح ایضا وهکذا الی الاخر بل هذا
السطح انما هو انتهاء الماء النجس ولا دلیل علی طهارة الجسم کله بطهارة سطحه وهو ظ یمکن اجراء هذا
التقریب بوجه اخر سیجیء انشاء الله تعالی فی بحث ماء المطر وعلی الثالث ان الاصل لامعنی له بل الاصل مع
خلافه اذ قد یتحقق النجاسة والاصل بقاؤها حتی یثبت المزیل هذا ویمکن ان یقال انک قد عرفت فیما سبق
ان الروایات الدالة علی نجاسة القلیل بالملاقاة مما لایکاد یسلم عن المناقشة والعمدة فی التمسک
الشهرة بین الاصحاب ولایخفی ان الشهرة لیست بعد الاتصال فیبنی علی اصل الطهارة وانعقاد الاجماع
علی ان بعد ثبوت النجاسة یبقی حکمها حتی یحصل الیقین بمزیلها مم والاستصحاب فی مثل هذا الموضع قد عرفت
حاله الا ان یقال الشهرة بین الاصحاب قرینة علی ان المراد بالروایات الدالة علی النجاسة ظاهرها ومعاد
انما یکون ماولة وبعض الروایات کما قد عرفت دالة علی النهی عن الوضوء بذلک الماء والشرب منه
وارادته والنهی یدل علی التکرار والدوام ظاهرا فیستصحب حکمه حتی یثبت المزیل وللتامل فیه مجال
واسع ولایبعد ایضا ان یقال ان الشهرة دلت علی ما ذکر لکن غایة ما فیه ان تکون الروایات ظاهرة
فی نفسها علی دوام النهی لکن بعد وجود الخلاف فی ان منتهاه ما ذا هل هو الامتزاج او الاتصال وعدم
شهرة احدهما بین الاصحاب یحصل الشک فی التکلیف وقد عرفت مرارا حال الشک ولایذهب علیک
ان اجراء هذا النحو من الکلام فی القلیل المتغیر اشکل اذ ظهور دلالة الروایات الواردة فیه لیس باعتبار
الشهرة فقط لعدم معارض لها وبعضها ظ فی استمرار النجاسة کما لایخفی فیستصحب حتی یثبت المزیل والاولی
رعایة الامتزاج وعدم الاکتفاء بالاتصال احتیاطا سیما فی المتغیر الثانی ان القاء الکر هل یجب ان یکون
دفعة بمعنی وقوع جمیع اجزائه فی زمان قصیر بحیث یصدق علیه فی العرف اسم الدفعة اذ الدفعة
الحقیقیة محال ولایجب بل یکفی وقوعه تدریجا لکن اشترط عدم الانقطاع ففی بعض کلماتهم التقیید
بالدفعة وفی بعض اخر کعبارة المبسوط والخلاف والمعتبر لاتقیید والمص فی الذکری لم یقیده بالدفعة
وقیده بالاتصال واعترض المحقق الشیخ علی ره بان وصول اول جزء الی النجس یقتضی نقصانه عن الکر
فلایطهر مع وروود النص بالدفعة وتصریح الاصحاب بها واجیب عنه بانه یکفی فی الطهارة بلوغ

المطهر الکر حال الاتصال اذا لم یتغیر بعضه بالنجاسة وان نقص بعد ذلک مع ان مجرد الاتصال یقتضی
النقصان کما هو واضح وما ادعاه من ورود النص بالدفعة منظور فیه اذ لم یوقف علیه فی کتب
الحدیث کما نقله ناقل فی کتب الاستدلال وتصریح الاصحاب لیس بحجة مع ان العلامة فی التحریر والمنتهی اکتفی
فی تطهیر الغدیر القلیل النجس باتصاله بالغدیر البالغ کرا ومقتضی ذلک الاکتفاء فی طهارة القلیل
باتصال الکر وان لم یلق کله فضلا عن کونه دفعة ویمکن ان یقال ان ما ذکره من انه یکفی فی الطهارة
بلوغ المطهر الکر حال الاتصال تم لما عرفت من عدم تمامیة ادلته الا ان یکون الزاما علی المعترض
حیث اکتفی بالاتصال وقد یقال انه وان اکتفی بالاتصال لکن یعتبر مساواة السطوح والاجتماع فی الکر
فعلی تقدیر الالقاء تدریجا لما لم یبق المساواة والاجتماع بحالهما فعند ملاقاته بالنجس یصیر
نجسا فینقص فلایفید التطهیر وعلی هذا یندفع قوله مع ان مجرد الاتصال الخ ایضا کما لایخفی وفیه
انه صرح فی بعض تحقیقاته کما نسب الیه الشهید الثانی بتقوی الاسفل بالاعلی فهذا التوجیه
لایتمشی من قبله لکن لایخفی انا لم نقف فی کلامه علی هذا المعنی وانما یوهم ذلک من کلامه والمراد
منه شیء اخر وسنشیر الیه فیما بعد انشاء الله تعالی اللهم الا ان یستنبط من کلامه فی موضع اخر هذا
وقد فصل بعض المحققین ههنا وذکر انه لایخلو اما ان یعتبر فی عدم انفعال الماء الکثیر بالملاقاة
استواء سطحه ام لا وعلی التقدیرین اما ان یعتبر الممازجة او لا فان لم یعتبر استواء السطح ولم یعتبر الممازجة
او لا فان لم یعتبر استواء السطح ولم یعتبر الممازجة فح لایشترط الدفعة بل یکفی الاتصال کما ذکره الشهید ره
بل لایلزم ح القاء جمیع الکر بل یکفی وصوله وله الیه نعم لو کان النجس متغیرا فلابد من ان یدخلها ماء الکر
فیه بقدر ما یزیل تغیره ویشترط اذن ان لایتغیر بعض اجزاء الکر الملقی او یزید علی الکر بقدر الاجزاء
المتغیرة والحاصل انه یشترط بقاء کر غیر متصل متغیر بالنجس وان اعتبر استواء السطح فلابد من الالقاء
دفعة سواء اشترط الممازجة ام لا وسواء کان النجس متغیرا او لا اذ مع انتفاء الدفعة یخرج الکر
عن استواء السطوح فینجس جزؤه الاول المتصل بالنجس وهکذا فلایفید التطهیر فلابد من الدفعة
لئلا یخرج عن استواء السطح ولم ینفصل عن النجاسة وان لم یعتبر استواء السطح واعتبر الممازجة فح

لایلزم

لایلزم الدفعة بل لابد من شیوع اجزائه فیه وان لم یدخل جمیع الکر فان لم یکن متغیرا
یکفی الشیوع وان کان متغیرا فیجب ان یزول التغیر بشیوعه بشرط ان لایتغیر ماء الکر او یزید
علی الکر بقدر الاجزاء المتغیرة واذ قد عرفت هذا فیمکن ان یکون اکتفاء المص فی الذکری بالاتصال
بناء علی عدم اعتبار استواء السطح ویمکن ان یکون مراده بالاتصال الدفعة وقد حمل الشهید
الثانی ره الدفعة فی کلام العلامة علی الاتصال نظرا الی ان القاءه متفرقا بحیث یقطع بین اجزائه
یوجب تعدد دفعات الالقاء ومع اتصال بعضه ببعض یصدق الدفعة وقد قیل بانه لا حاجة
الی هذا الحمل لان کلامه فی الحمام یعطی الحکم باشتراط استواء السطح وهو بعید اذ الظاهر من کلماته
کما سنذکر انشاء الله تعالی عدم اعتبار الاستواء بل انما یقول بتقوی الاسفل بالاعلی وتوجیه
کلامه فی الحمام سیجیء انشاء الله تعالی فان قلت فعلی هذا هل یجب حمل کلام العلامة ره علی ما حمل علیه
الشهید الثانی ره ام یمکن حمله علی معناه المتبادر قلت لا بل لایمکن حمله علی المتبادر لانه
اما ان یکتفی بالاتصال فی التطهیر کما فی بعض کتبه ام لا فان اکتفی بالاتصال فیمکن ان یکون
مراده به الاتصال الذی یحصل به الوحدة ویعتقد انه انما یتحقق عند استواء السطوح
فعند الالقاء تدریجا لایحصل ذلک الاتصال وان لم ینجس اجزاء الکر لتقویها بالاعلی لانه لایری ان
الحکم بتقوی الاسفل بالاعلی یدل علی ان الوحدة عنده یحصل بدون استواء السطوح لانه
ح اذ یجوز ان یکون لامر اخر لا یری انه لم یقل بتقوی الاعلی بالاسفل ولو کان بناء الحکم علی
الوحدة لما کان فرق بین الصورتین ظاهرا وان لم یکتف بالاتصال فیه ظهر حاله عنقریب
ثم اعلم ان فی بعض ما ذکر من التفصیل نظرا وهو انه ان لم یعتبر المساواة ولا الممازجة فح
لایشترط الدفعة تم لما ذکرت آنفا نعم لو اکتفی بالاتصال مطلقا لکان الظ ما ذکر وایضا ان
فی صورة اعتبار الممازجة یکفی دخول الماء فیه بقدر ان یحصل الامتزاج ولایلزم دخول
جمیع الکر مما لادلیل علیه لما عرفت سابقا من ان النص فی باب التطهیر مفقود سوی ما ذکر
والاصل بقاء النجاسة حتی یثبت مزیلها وغایة ما ثبت من الاجماع علی التطهیر بالقاء الکر دفعة

والظ منه وجوب دخول جميع اجزاء الكر والحاصل ان الاجماع في غير صورة دخول جميع الاجزاء
تم والقائلون باعتبار الممازجة لا يعلم انهم يكتفون بممازجة بعض اجزاء الكر او يعتبرون
ممازجة جميعه بل الظ من كلماتهم اشتراط ورود جميع الكر فالقول بالاكتفاء بممازجة
البعض مما لا دليل عليه فيجب ان نحكم بنجاسة الماء بناء على الاستصحاب حتى يعلم المزيل الا ان يقال
على نحو ما ذكرنا سابقا ان المتمسك في النجاسة هو الشهرة وليست ههنا وقد حصل الشك
في التكليف فلا يجب الزائد على القدر المتيقن وح ينهدم بنيان اعتبار الامتزاج وايضا
ما ذكره من انه عند عدم اعتبار استواء السطح وعدم الاكتفاء بالاتصال لا حاجة الى الدفعة
بل يكفي شيوعه فيه تم بتعين ما ذكرنا آنفا والقول بعدم تعقل الفرق ح بين الدفعة
واللادفعة غير محصل اذ العقل لا سبيل له الى هذه الامور مع ان الفرق ايضا حاصل بالقوة
وكمال الاستيلاء وعدمهما ومقتضى الاحتياط ان يعتبر الدفعة مطلقا وان يدخل جميع اجزاء
الكر في النجس الثالث انهم ذكروا ان في صورة التغير يجب القاء كر بل اكرار يزيل تغيره وظاهر هذا الكلام
ان زوال التغير بالقاء الكر يكفي في التطهير وان تغير بعض الكر في ابتداء الوصول لكن الظاهر
ان ليس مرادهم هذا بل لا بد من ان لا يتغير هذا الكر او يكون اجزاؤه زائدة على الكر بقدر
المتغير والحاصل انه يشترط بقاء كر بعد تغير بعض اجزائه كما ذكرنا في التفصيل واعلم ايضا
انه يظهر من التفصيل السابق انه لا بد في صورة اعتبار الممازجة وكذا في صورة التغير
ان لا ينفصل اجزاء الكر الملقى هنا بعضها عن بعض والا ينفعل بالنجاسة وح حصول الظن
او العلم به متعذر او متعسر جدا على ان في صورة مساواة السطح لا يبعد ادعاء الخروج
عن المساواة بعد الامتزاج فيشكل ح التطهير الا ان يقال الاجماع منعقد على التطهير به وبعد
انعقاد الاجماع لا مجال للاشكال وبالجملة في كل صورة ينعقد الاجماع بالتطهير يجب
القول به وان كان يجري فيه الاشكال اذ الاجماع مخصص للحكم واما اذا لم يكن اجماع
فللاشكال مجال وهذا ايضا مما يؤيد اعتبار الدفعة فتدبر الرابع ان ما ذكروه من وجوب

القاء

القاء كر آخر ان لم يزل التغير بالاول انما هو على تقدير ان لا يتميز كر طاهر غير متغير عن النجس اذ لو بقي فيكفي
ح في تطهير النجس التموج حتى يعقل الكثير الواقف ان شاء الله الخامس انه على القول بكفاية الاتصال هل يكفي
الاتصال باي وجه كان او لا بد من مساواة المطهر وعلوه يعلم من كلام بعضهم كالشهيد الثاني في شرح الرسالة
اشتراط احد الامرين بل يفهم ميله الى اشتراط الاخير فقط وقد مر آنفا انه يمكن ان يكون ميل العلامة
الى الاتصال بطريق المساواة والله اعلم وكذا تطهير بالجاري الظ ان تطهيره بالجاري في الجملة مما لا خلاف فيه
نعم على القول باعتبار الامتزاج يشترط شيوع الجاري فيه وعلى القول بعدمه لا يشترط بل يكفي الاتصال
وعلى تقدير الاكتفاء بالاتصال الكلام في اشتراط احد الامرين من المساواة والعلو على قياس ما مر آنفا
ومما يتعلق بهذا المقام تحقيق الكلام في موضعين الاول فيما اذا نبع الماء من تحت النجس لان كلامهم فيه
متشوش جدا والثاني فيما اذا وصل الماء من الجاري او الكثير الى الماء النجس بالفوارة لكن سنذكر البحث الثاني
في مبحث ماء الحمام ان شاء الله تعالى ولنذكر الآن ما يتعلق بالبحث الاول ونبين اولا ما هو الظاهر بحسب النظر
ثم نذكر كلام القوم فالذي يقتضيه النظر ان لا يكون فرق بين النبع من تحت وبين اجرائه اليه
من خارج فيكون حكمه حكمه من الاكتفاء بالاتصال او اشتراط الممازجة وعلى القول بعدم كفاية الاتصال
من تحت لا بد ههنا من الممازجة ولما علمت من الاكتفاء بالاتصال لا ظهور له خصوصا الاتصال
من تحت فالاولى ح رعاية الامتزاج وان كان بعد الامتزاج ايضا اشكال لعدم ظهور اجماع
فيه كما سيظهر من كلام الاصحاب ولا دليل سواه في هذا الباب نعم لو نبع بقدر كر من دون انقطاع
اجزائه بسبب ملاقاة النجس وامتزج بالنجس لكان الظ ح تطهيره له ويقل الاشكال واما كلام
الاصحاب فالعلامة ره حكم في القواعد والتحرير بعدم التطهير بالنبع من تحت واطلق وكذا في
التذكرة وبناء هذا يمكن ان يكون على امرين الاول اشتراط العلو في المطهر ويرد عليه انه حكم في
في الكثير اذا تغير بعضه وكان الباقي كرا بالطهارة اذا تموج وزال التغير ولا شك انه لا علو هناك
الا ان يتمسك فيه بالاجماع لكن ثبوته مشكل وعلى تقدير التسليم يرد عليه انه ح الحكم بعدم التطهير ههنا
مطلقا غير صحيح اذ لو نبع بقدر الكر وامتزج بالنجس لكان حكمه حكم ما فيه الاجماع الا ان يقيد كلامه

بغير هذه الصورة فان قلت لعله اشترط احد الامرين من المساواة والعلو قلت الايراد الثاني في
ح باق بحاله وايضا حكم في الجاري المتغير بطهره بالتدافع والتكاثر مطلقا وهو شامل لدرس
النبع الذي يكون نبع مائه من تحت الا ان يقيد ايضا بغير ما ذكر الثاني ما هو مختاره من نجاسة
الجاري بالملاقاة اذا كان قليلا ويرد عليه ح انه حكم في طهر الجاري بالتدافع والتكاثر ولا شك
ان هذا يجري فيه ايضا والتخصيص بالكثير مشترك فاطلاق القول بالطهر هناك وبعدمه
ههنا لا وجه له الا ان يقال الوجه ان في غير صورة النبع من تحت يمكن تحقق الكثرة وفي صورة النبع
لا يمكن اذ كل ما ينبع يصير نجسا ويرد عليه ح انه يلزم على هذا ان لا يطهر الماء الجاري الذي
في منبعه نجاسة وان كان نهرا عظيما كالدجلة والفرات ولا يقول به عاقل الا ان يكتفي
بخروج الكر دفعة عرفية وح اطلاق الحكم في عدم الطهر بالنبع بناء على الغالب اذ الغالب
عدم خروج كر دفعة عرفية او على ان حكم ملاقاته ما اذا خرج كر دفعة ظاهر لاندراجه
تحت القاء الكر ويمكن توجيه كلامه بحمل النبع على غير النبع من الارض اي الجريان الشرعي
بل النبع من ماء كثير تحته وسيجيء حكمه ان شاء الله تعالى او من غيره وقال في النهاية ولو نبع من تحته
فان كان على التدريج لم يطهره والا طهره ولم يعلم ان مراده من النبع ههنا ما ذا اهو النبع من
الارض اي الجاري او النبع من الكثير فان كان الاول فمراده من التدريج وعدمه ان كان ما سبق
من خروج الكر دفعة عرفية وعدمه فانما ينطبق ظاهرا على ما ذهب اليه لكن في بعض صوره
استبعاد وان كان غيره فيظهر حاله مما سيأتي وان كان الثاني فيمكن ان يكون مراده من التدريج
وعدمه القوة والفوران وعدمهما فح يكون الحكم بالتطهير في الاول بناء على القوة والاستيلاء
والكثرة الفعلية وبعدم التطهير في الثاني بناء على عدمها والفرق مشكل لعدم دليل عليه من الشرع
والعقل لا مدخل له في هذه الامور وامثال هذه الامور انما يناسب طريقة العامة اللهم الا ان
يثبت اجماع في صورة لكن ثبوته مشكل وسيجيء تفصيل القول فيه في بحث الحمام وقطع المحقق
الشيخ علي ره بحصول الطهارة ولو كان النبع بقوة وفوران ويظهر من كلامه انه لو كان

النبع

النبع ضعيفا بطريق الترشح لا يفيد التطهير ولعل الفرق بناء على انه اذا كان بطريق الترشح
الضعيف فانما ينقطع اتصاله بالمادة عند شيوعه في الماء النجس او يتراخى آنات نبعه فلا يكون
في حكم الجاري او بناء على اشتراط القوة والاستيلاء في التطهير اذا كان المطهر اسفل او مطلقا
واثباته مشكل كما اشرنا اليه والشيخ في الخلاف قال انه لا يطهر الا ان يكون يرد عليه كر من
ماء وقال في المبسوط ولا فرق بين ان يكون الطاري نابعا من تحته او يجري اليه او يقلب
فيه وهذا بظاهره يعطي الحكم بالتطهير بالنبع مطلقا وهذا ظاهر على طريقتهم من عدم انفعال الجاري
بالملاقاة اذ الوجه الذي ذكروه في تطهير القاء الكر من ان الطاري لا يقبل النجاسة والنجس مستهلك فيه
فيطرد ههنا ايضا والمحقق ره في المعتبر مع حكمه بعدم انفعال الجاري بالملاقاة وان كان
قليلا قال بعد نقل ما نقلنا آنفا من الخلاف والمبسوط مشيرا الى ما في الخلاف وهذا اشبه بالمذهب
لان النابع ينجس بالملاقاة بالنجس وان اراد بالنابع ما يوصل به من تحته لا ان يكون نبعا
من الارض فهو صواب انتهى ولا يخفى ما فيه لان النابع من الارض على ما ذهب اليه لا ينجس
بالملاقاة اللهم الا ان يحمل على النابع بطريق الرشح ويتمسك بما ذكرنا من الوجهين او يحمل على غير
الجاري اما على النابع من غير مادة ايضا او الاعم منه وقد يحمل على البئر والكل خلاف الظاهر
ومراده بما يوصل به من تحته كما نحا الكر من الماء الذي يصل اليه من تحته بحيث يخالطه ويمازجه
لا ان يتصل به فقط لان مختاره في المعتبر عدم الطهارة بالاتصال وبالجملة كلامهم لا يخلو من تشويش
واعلم انهم ذكروا في تطهير القليل وجوها اخر منها القائه في الكر ولا شبهة في طهارته ح مع الامتزاج
وبدون الامتزاج فيه الكلام السابق ولو كان القليل النجس في كوز وغمس في الكثير فعلى القول بالامتزاج
لا بد من دخول الماء فيه وشيوعه سواء كان ضيق الرأس او لا وعلى القول بالاتصال يكفي ان يلاقي
سطحه سطح الكثير لكن بشرط ان يكون الكثير مساويا او اعلى واما اذا كان الكوز في الماء بحيث يكون
ماؤه اعلى من الكثير فلا فلو كان في وسط الكوز ثقبة وادخل الى الثقبة في الماء فالظاهر على
طهارة ما تحت الثقبة ونجاسة ما فوقها هذا على اشتراط احد الامرين واما بدونه فالتطهير

حاصل فی الکثیر ایضا وکذا یطهر ما فوق النقبة ایض ومنها احل الماء عن المادة الکثیرة الیه و
القول فیه فی ماء الحمام انشاء الله ومنها نزول الغیث وسیجیء ما یتعلق به انشاء الله فی بابه و منها
اتمامه کرا وسیذکره المص وقول ابن ابی عقیل بتوقف نجاسته علی التغیر شاذ قد مر تفصیل
القول فیه ولا یطهر باتمامه کرا سواء کانا نجسین او احدهما علی الاقوی اختلف الاصحاب فی تطهیر
القلیل باتمامه کرا فذهب الشیخ فی الخلاف وابن الجنید واکثر المتاخرین الی بقائه علی النجاسة وعدم
التطهیر بالاتمام مطلقا سواء کان بطاهر او نجس والمرتضی فی المسایل الرسیة وسلار وابن ادریس
ویحیی بن سعید قالوا بالطهارة ثم بعض القائلین بالطهارة اطلق القول ولم یصرح بکون الاتمام
بطاهر او لا والبعض الاخر کابن ادریس صرح بعدم الفرق بین الطاهر والنجس ونسبه الشیخ فی المبسوط
الی بعض اصحابنا ایض ونقل الشیخ ایض فی المبسوط والمص فی الذکری القول بالفرق عن بعض فحکم
بالطهارة فی الاتمام بالطاهر دون النجس وربما نسب هذا القول الی ابن حمزة والشیخ فی المبسوط
کالمتردد فی الحکم وان کان یظهر منه المیل الی جانب الطهارة احتج القائلون بالطهارة بوجوه
احدها ان البلوغ یستهلک النجاسة فیستوی وقوعها قبل البلوغ وبعده وضعفه ظ لانه
قیاس محض لا نعمل به اذ استهلاک النجاسة الواقعة بعد البلوغ انما ثبت بالنص ولا نص فی
استهلاک النجاسة الواقعة قبل البلوغ فیکون التسویة بینهما قیاسا غیر معمول الا لم یعلم
ان العلة فی الاستهلاک بلوغ الکریة ولو سلم ان العلة هی البلوغ فلم لا یجوز ان یکون البلوغ طاهرا
له قوة دافعة للنجاسة بخلاف البلوغ نجسا لانقهاره بالنجاسة قبل فلا یصیر قاهرا وثانیها
انه لولا الحکم بالطهارة عند البلوغ لما حکم بطهارة الماء الکثیر اذا وجد فیه نجاسة لانه کما یحتمل
وقوعها بعد البلوغ یحتمل قبله فلا یکون الحکم بالطهارة اولی لکن الاجماع علی الحکم بطهارته
وهذا ایض ضعیف لان الحکم بالطهارة فی الصورة المفروضة بناء علی ان الاصل الطهارة
حتی تعلم النجاسة ولم یعلم النجاسة هیهنا لاحتمال ان یکون الوقوع بعد البلوغ لا لانه لا فرق
بین الوقوع قبل البلوغ وبعده ومنها ما روی عن النبی ص اذا بلغ الماء کرا لم یحمل خبثا ووجه



الاستدلال ان الماء مطلق شامل للطاهر والنجس والحمل بمعنی الاظهار فیکون المعنی ان الماء مطلقا
سواء کان طاهرا او نجسا اذا بلغ کرا لم یظهر فیه خبث وادعی ابن ادریس اجماع المخالف والموالف
علی هذه الروایة واجاب عنه المحقق فی المعتبر بقوله والجواب دفع الخبر فانا لم نروه مسندا والذی
رواه مرسلا المرتضی والشیخ ابو جعفر وآحاد ممن جاء بعده والخبر المرسل لا یعمل به وکتب الحدیث
عن الائمة خالیة عنه اصلا واما المخالفون فلم اعرف به عاملا سوی ما یحکی عن ابن حی وهو
زیدی منقطع المذهب وما رایت اعجب ممن یدعی اجماع المخالف والموالف فیما لا یوجد الا نادرا
فاذن الروایة ساقطة واما اصحابنا فرووا عن الائمة علیهم السلم اذا کان الماء قدر کر لم ینجسه
شیء وهذا صریح فی ان بلوغه کرا هو المانع لتاثره بالنجاسة ولا یلزم من کونه لا ینجسه
شیء بعد البلوغ رفع ما کان ثابتا فیه ومنجسا قبله والشیخ ره قال الحق لهم ع فنحن نقلنا العنا
کتب الاخبار المنسوبة الیهم فلم نر هذا اللفظ وانما راینا ما ذکرناه وهو قول الصادق علیه السلم
اذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء ولعل غلط من غلط فی هذه المسئلة لتوهمه ان معنی اللفظین
واحد انتهی ویمکن ان یجاب ایض بعد تسلیم صحة السند انه لا ظهور له فیما ذکر اذ الحمل لا ینحصر معناه
فی الظهور وتفسیر صاحب القاموس والنهایة هذه العبارة بلم یظهر فیه خبث لیس بحجة فیمکن
ان یکون محمولا علی معناه المتعارف وح الظاهر انه لا یتحمل الخبث بعد بلوغ الکریة علی محاذات
الروایات الاخری وان لم یکن ظاهرا فیه فلا اقل من عدم الظهور فیما ادعوه ومنها الاجماع
علی الحکم کما ادعاه ابن ادریس واجاب عنه ایض المحقق فی المعتبر بقوله وهو اضعف من الاول لانا
لم نقف علی هذا فی شیء من کتب الاصحاب ولو وجد کان نادرا بل ذکره المرتضی ره فی مسایل منفردة
وبعده اثنان او ثلثة ممن تابعه ودعوی مثل هذا اجماعا غلط اذ لسنا بدعوی المائة نعلم
دخول الامام فیهم فکیف بفتوی الثلثة والاربعة انتهی وقد قیل ان الاجماع المنقول بخبر الواحد
حجة فلا یضر عدم الوجدان فی کلام باقی الاصحاب واجیب بانه حجة لو کان من ضابط فاما
من مثل هذا الفاضل فلا وقد اطال ابن ادریس فی هذا المقام واحتج بوجوه اخر ضعیفة ایضا

فلا فایدة فی ایرادها واحتج القائلون بالنجاسة مطلقا بان النجاسة حکم شرعی فیقف زواله
علیه ولان النجاسة سابقة علی البلوغ فیستصحب ولان یقین النجاسة حاصل قبل البلوغ
فلا یؤثر فی العمل به الشک عنده وللنهی عن استعمال غسالة ماء الحمام وهی لا تنفک عن
الطاهر ولا یخفی ان الوجوه الثلثة الاول متقاربة ویمکن المناقشة فیها بمنع حجیة
الاستصحاب مطلقا ومنع عموم علم زوال الیقین لا بمثله ومنع توقف الزوال علی الحکم الشرعی
علی انه یمکن ان یق طهارته ح حکم شرعی لان نجاسته ما لم یکن دلیل شرعی علی استمرارها ح ایضا فلا یکون
مستمرا والاصل الطهارة بالدلایل الشرعیة والحاصل ان نجاسة القلیل کما عرفت اقوی متمسکه الشهرة
ولا شهرة فیما نحن فیه والاجماع علی ان بعد ثبوت النجاسة تستمر الی ان یعلم لها مزیل شرعی تم و
وجوب تحصیل البراءة یمکن ان یناقش فیه نعم قد علمت سابقا ان فی صورة التغیر بالنجاسة الامر
اشکل لظهور بعض الروایات فی الدوام والاستمرار من غیر معارض نعم یحتمل منها ایض حصول الشک
فی التکلیف ویمکن ان یق ایضا انه اذا لم یتم الدلیل فی غیر المتغیر وثبت طهارته بالاتمام علی الاصل
یجب ان یکون الحکم فی المتغیر ایض کذلک لعدم القول بالفصل وقد یق ان هذا الدلیل یمکن قلبه
بان یق قد ثبت بالروایات وجوب الاجتناب عن المتغیر مطلقا خرج ما خرج بالدلیل فیبقی
الباقی واذ ثبت الحکم فیه فیثبت الحکم فی غیر المتغیر ایض لعدم القول بالفصل وروایات طهارة
الماء ما لم یعلم انه قذر لا یمکن اجراؤها ح لوجود العلم بالقذارة بالدلیل الذی ذکر فظهر
ان القوة للنجاسة الا ان یتمسک بحدیث الشک فی التکلیف او یق انها المتبادر ومنها وجوب
الاجتناب عنه ما دام متغیرا والله اعلم واما الوجه الاخیر فیدفع ایض بمنع نجاسة غسالة
الحمام وسیجیء القول فیه انشاء الله تع وامر الاحتیاط واضح واما القول بالتفصیل فلم نقف له
علی مستند ظاهر وثانیها الواقف الکثیر وهو ما بلغ الفا ومائتی رطل او ثلثة اشبار ونصفا
فی ابعاده الثلثة او ساواها فی بلوغ مضروبها اعلم ان للاصحاب فی تحدید الکر طریقین احدهما
الوزن والثانی المساحة اما الوزن فالظاهر انفاقهم کما یفهم من ظ المعتبر والمنتهی علی انه الف ومائتا



رطل لکن اختلفوا فی تعیین الرطل هل هو عراقی او مدنی والرطل العراقی مائة وثلثون درهما
والمدنی مائة وخمسة وتسعون درهما فالشیخ فی النهایة والمبسوط والمفید فی المقنعة
علی انه عراقی والمرتضی فی المصباح والصدوق فی الفقیه علی انه مدنی فلنذکر اولا ما یدل علی
الحکم الاول ثم لنشتغل ببیان ادلة ط فی الخلاف فالذی یدل علیه ما رواه یب فی باب آداب
الاحداث والاستبصار فی باب کمیة الکر فی الصحیح عن ابن ابی عمیر عن بعض اصحابنا عن ابی عبد الله
علیه السلم قال الکر من الماء الذی لا ینجسه شیء الف ومائتا رطل ورواه الکافی ایض فی باب الماء الذی
لا ینجسه شیء بدون الذی لا ینجسه شیء والروایة وان کانت مرسلة لکن قبول الاصحاب مراسیل
ابن ابی عمیر عموما وهذه الروایة خصوصا مما یجبر ارسالها واما ما رواه یب فی زیادات
باب المیاه والاستبصار فی الباب المذکور فی الصحیح عن محمد بن مسلم عن ابی عبد الله ع قال
قلت له الغدیر ماء مجتمع یبول فیه الدواب وتلغ فیه الکلاب ویغتسل فیه الجنب قال اذا کان
قدر کر لم ینجسه شیء والکر ستمائة رطل وما رواه ایض فی باب آداب الاحداث عن عبد الله
یعنی ابن المغیرة یرفعه الی ابی عبد الله ع ان الکر ستمائة رطل فسیجیء وجه الجمع بینهما وبین ما سبق
فی طی ادلة الفریقین واما ما رواه یب فی هذا الباب والاستبصار فی باب مقدار الماء الذی
لا ینجسه شیء وکذا الکافی فی الباب المتقدم فی الحسن عن زرارة قال اذا کان الماء اکثر من راویة
لم ینجسه شیء تفسخ فیه او لم یتفسخ فیه الا ان یجیء له ریح یغلب علی ریح الماء فمحمول علی ان الاکثر
من راویة لا یمتنع ان یکون بقدر الارطال المذکورة وکذا ما رووه فی الابواب المذکورة م
فی الحسن عن عبد الله بن المغیرة عن بعض اصحابنا عن ابی عبد الله ع قال الکر من الماء نحو حبی
هذا واشار الی حب من تلک الحباب التی تکون بالمدینة محمول علی ان الحب یمکن ان یسع المقدار
المذکور وما رواه یب فی زیادات باب المیاه والاستبصار فی الباب المذکور عن عبد الله بن
المغیرة عن بعض اصحابه عن ابی عبد الله ع قال اذا کان الماء قدر قلتین لم ینجسه شیء والقلتان
جرتان ورواه الفقیه ایض مرسلا عن الصادق ع فی باب المیاه فاول ما فیه انه مرسل ویحتمل

ان يكون ورد مورد التقية لانه موافق لمذهب العامة ويحتمل ان يكون القلتين تسع المقدار
المذكور وقس على ما ذكرنا حال بعض الروايات الاخر الذي يتوهم منافاته لما ذكر ولنذكر
الآن ادلة الفريقين اما الفرقة الاولى فاحتجوا بان الاصل طهارة الماء لانه خلق للانتفاع
والانتفاع بالنجس لا يصح شرعًا وفيه انه لا يدل على ازيد من ان يكون الماء في اصل الخلقة
طاهرا ولا نزاع فيه لكن لا ينفع هيهنا كما لا يخفى الا ان ينضم اليه الاستصحاب فان قلت عدم الحكم
بالطهارة في صورة الشك بالنجاسة ينافي ايض خلقه للانتفاع كما ان نجاسته في اصل الخلقه
ينافيه اذ على هذا ايض لا يمكن الانتفاع به قلت بعد ما ثبت بالشرع في كثير من المواضع ان احتمال
النجاسة لا يعبأ به فح لا يبطل الانتفاع به بمجرد ان في صورة نادرة يعتد باحتمال النجاسة
وهو ظ ولقوله ع كل ماء طاهر حتى يعلم انه قذر علم قذارة الاقل من الارطال المذكورة
بالعراقي بملاقاة النجاسة بدليل من خارج فبقي الباقي وهذا جيد وقد نوقش فيه بان اللازم
العلم بوقوع النجاسة لا الحكم ولا قوة لها بان الاقل متيقن والزايد مشكوك فيه فيجب نفيه
بالاصل وهذا انما يتجه بالنسبة الى بعض الامور التي يتفرع على الكرية لا جميعها فتامل
وبان الحمل على العراقية يفضي الى مقاربة التقدير بالوزن للتقدير بالمساحة كما ستعلم
فيكون اولى من الحمل على المدنية لافضائه الى التباعد بينهما وفيه انه تم اذ تباعد المدني
عن المساحة على المشهور ليس بابعد من تباعد العراقي عنه الا ان يق العراقي اقرب الى مجموع
طرفي المساحة سوى ما ذكره ابن الجنيد من المدني وبصحيحة محمد بن مسلم ومرفوعة
عبد الله المذكورتين وجه الاستدلال ان ما تضمنتاه من ستمائة ارطال لا يمكن
ان يحمل على العراقي ولا على المدني لعدم عمل الاصحاب به راسًا فالتزم حمله على المكي اذ لا ثالث
شايعا في عرفهم عليهم السلم والرطل المكي يوازي رطلين بالعراقي فثبت المراد واعترض عليه
الشهيد الثاني ره بانه يجوز ان يحمل ستمائة على المدنية لانه قريب من قول القميين ويمكن
ان يجري الدليل على وجه لا يرد عليه هذا الايراد بان يق لو لم يحمل على العراقي لم يمكن الجمع



الروايات الارطال بخلاف ما اذا حمل على العراقي فانه يمكن الجمع ح فالحمل على العراقي اولى وهو
ظ واحتج الاخرون بالاحتياط لانه اذا حمل على الاكثر دخل الاقل فيه وبانهم عليهم السلم من اهل المدينة
فينبغي حمل كلامهم على عادة بلدهم واجيب عن الاول بان الاحتياط ليس دليلا شرعيا مع انه
معارض بمثله لان المكلف مع تمكنه من الطهارة المائية لا يشرع له العدول الى الترابية
ولا يحكم بنجاسة الماء الا بدليل شرعي فاذا لم يقم على النجاسة فيما نحن فيه دليل شرعي كان الاحتياط
في استعمال الماء لا في تركه وعن الثاني بان المهم في نظر الحكيم رعاية ما يفهمه السايل وذلك
وذلك انما يحصل بمخاطبته بما يعهده من اصطلاح بلده والسايل فيما نحن فيه يجوز ان يكون عراقيا
سيما ان المرسل عراقي فيمكن ان يكون الجواب على اصطلاح اهل العراق وقد اعترض على الجواب
الاول في المعالم بان الاخبار الدالة على اعتبار الكرية اقتضت كونها شرطا لعدم انفعال الماء
بالملاقاة فما لم يدل دليل شرعي على حصول الشرط يجب الحكم بالانفعال ثم قال وبهذا يظهر ضعف
احتجاجهم بالاصل على الوجه الذي قرروه لان اعتبار الشرط مخرج عن حكم الاصل انتهى
وفيه نظر لان كون الكرية شرطا لعدم الانفعال لا يقتضي الحكم بالانفعال في صورة عدم
العلم بالشرط اذ عند عدم الشرط في الواقع ينتفي المشروط لا عند عدم العلم به على انه معارض
بان الاخبار المذكورة كما يدل على كون الكرية شرطا لعدم الانفعال كذلك يدل على كون القلة
شرطا للانفعال فما لم يدل دليل شرعي على حصول الشرط يجب الحكم بعدم الانفعال او نحو
الحكم بعدم المشروط ح لا بد له من دليل اخر فاما ان يتمسك بانا مكلفون باجتناب الماء
النجس وما كان النجاسة انما تنتفي اذا كان كثيرا في الواقع فعند عدم العلم بالكثرة لا يحصل
لا يحصل العلم باجتناب الماء النجس او بانا مكلفون باستعمال الماء الطاهر والطهارة مشروطة
بالكثرة فعند عدم العلم بالشرط لا يحصل لنا العلم بالمشروط فلم نخرج عن عهدة التكليف فيجاب
عن الاول اولا بالمنع غير مرة من انه اذا حصل شك في متعلق التكليف يشكل الحكم بوجوب
الافراد المشكوكة وثانيا بمنع ان عند عدم العلم بالكثرة لا يحصل العلم باجتناب الماء النجس لان غاية

اشبار ونصفا اذ لا احتمال سواه فهذا التوجيه انما هو لبيان احد محتملات الخبر بحيث يستنبط منه
تحديد كل من الابعاد الثلثة بثلثة اشبار ونصف فتامل وما رواه في الاستبصار في باب البئر يقع
فيها ما يغير احد اوصافه عن الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله ع قال اذا كان الماء في الركي
كرا لم ينجسه شيء قلت وكم الكر قال ثلثة اشبار ونصف طولها في ثلثة اشبار ونصف عمقها في ثلثة
اشبار ونصف عرضها واعترض عليه بضعف السند وفيه خدشة من حيث المتن ايضا لان التهذيب
رواه في زيادات باب المياه والكافي في الباب المتقدم بدون تحديد الطول وعلى هذا يضعف
الظن بما في الاستبصار لكن يمكن ان يق تحديد العرض بهذا الحد مستلزم لكون الطول ايض كذلك
اذ لو كان اقل منه لما كان طولا ولو لزم زيادته على هذا الحد لكان الظاهر ان يشعر به مع ان الزيادة
عليه منتفية البتة لان خلاف ابن الجنيد والشلمغاني لا عبرة به كما سيجيء وقد يعترض عليه مثل الاعتراض
السابق من جواز كون المراد بالعرض القطر وح لا يتم المقصود وهو في هذا المقام ظاهر الورود لان
ماء البئر مستدير واحتج ايض بالاحتياط وبان بلوغ الماء كرا شرط في عدم الانفعال فلا بد
للعلم بحصول الشرط من دليل ولا دليل على الاقل من ذلك كما سيظهر عند ذكر حجة القول الثاني والزيادة
عليه منتفية قطعا لما سنذكر فيثبت هذا وفيه ما مر انفا من معارضة الاحتياط بمثله وعدم
تمامية حديث الاشتراط وحجة القول الثاني ما رواه يب في باب آداب الاحداث والاستبصار في باب
كمية الكر في الصحيح عن اسمعيل بن جابر قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الماء الذي لا ينجسه شيء
قال كر قلت وما الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار ويعترض عليه من حيث السند والمتن
اما السند فان فيه محمد بن خالد البرقي وقد ضعف حديثه النجاشي وفيه نظر لان ما ذكره النجاشي
ليس طعنا فيه بل مراده انه يروي عن الضعفاء وهذا لا يوجب القدح فيه ولا في حديثه الذي
يروي عن الثقات وايضا الشيخ فان رواه في موضع من التهذيب والاستبصار عن عبد الله بن
سنان عن اسمعيل بن جابر وعلى هذا الرواية صحيحة لكن رواه في موضع اخر من التهذيب
في الباب المذكور ايض عن محمد بن سنان بادنى تغير في المتن وهو الظاهر بالنظر الى تتبع الروايات



وفي الكافي فقط ابن سنان فعلى هذا لا يبقى الظن بصحة السند بل الظ وقوع الغلط فيه واشتباه محمد
بعبد الله ولا اقل من الشك فلا تعويل واما المتن فان فيه قصورا لعدم افادة المرام لعدم تحديد
الابعاد الثلثة واجيب كما سبق في الخبر الاول من الانفهام عرفا وشيوع الاكتفاء بمثله واحتج
ايضا بالاصل وبالاحتياط وبمقاربته للارطال ولاكثر من رواية والحسن والقلتين المذكورات
في الروايات المتقدمة واما ما ذهب اليه الشلمغاني فلا مستند له وقد رده المص في الذكرى
بانه خلاف الاجماع وايض ليس هو بتحديد منضبط لوقوع التفاوت فيه كثيرا بحسب اختلاف اوضاع
المياه واقدار [illegible] الطروح وكذا ما ذهب اليه ابن الجنيد لم نقف له على مستند و
الروايات المذكورة في هذا الباب كلها دالة على خلاف ما ذهب اليه وبالجملة لا اعتداد بما ذهب
اليه بعد مخالفته للروايات المعتبرة واقاويل الاصحاب والعجب انه حد الكر بقلتين وبالف
ومائتي رطل وبالاشبار المذكورة مع ان القلتين كما فسره بعض اهل اللغة اقل مما ذهب المفرقة الثاني منه
والارطال ايضا اقل بكثير عن مائة اشبار سواء كانت عراقية او مدنية بل الظاهر انهما لا يبلغان نصف
الاشبار نعم لو حملت على المكية لزادت على النصف وقد يتعجب ايضا من الصدوق ره حيث ذهب
في الاشبار الى الثلثة وفي الارطال الى المدنية مع ان بينهما تفاوتا كثيرا وكانه بجدانه القائلون
بثلثة ونصف وللعراقية لان الظ ان الارطال بالعراقية تقارب بثلثة اشبار كما نص عليه العلامة
في المختلف والفاضل الاردبيلي في شرح الارشاد وان كان يفهم من الذكرى مقاربتها للثلثة
ونصف وعلى هذا فالمدنية يقارب ثلثة ونصف لان التفاوت بين الرطلين بالنصف
وبين الاشبار ايض قريب منه ولو انعكس الامر لكان اظهر واما ما نسب الى الراوندي فلم نفهم
منه المراد ظاهرا فقد حمله بعضهم على انه اذا ضم ابعاده الثلثة بعضها الى بعض حصل عشرة اشبار
ونصف ويحصل في التحديد بمعنى هذا التقدير تفاوت شديد لان الماء الذي يكون مجموع
ابعاده كذا قد يكون مساويا للمشهور وقد يكون اقل منه بقليل كما لو فرض طوله ثلثة اشبار
وعرضه ثلثه وعمقه اربعة ونصفا وقد يكون اقل منه بقليل كما لو فرض طوله ثلثة اشبار

اليه ابن طاووس فلعل مستنده تعارض الروايات والنظر الى مراعاة ان القدر الضروري للكر
هو اقل ما في الروايات والزايد من باب الندب والفضيلة ليجمع بين الروايات ثم انه ليس معلوم
ان مراده بدفع النجاسة بكل ما روي دفعها بكل ما في هذه الروايات من الارطال بتقسيمها
والاشبار بثلثها والقلتين والحب والاكثر من راوية او المراد روايات الارطال والاشبار فان
كان الاول ففيه اشكال من حيث عدم معلومية قدر القلتين والحب والاكثر من راوية وايضا
روايتا الارطال يمكن التوفيق بينهما بحملها على امرين لابد له من دليل الا ان لا يفرق بينهما وان
كان الثاني فان فرق بين حديثي الارطال ففيه الاشكال السابق وان لم يفرق فيحتمل الامر في
الف ومائتي رطل بالعراقي او المدني وثلثة اشبار وثلثه ونصف وما تضمن حديث الذراعين
ولا يخفى ان الاول منها نكثر فرجع قوله اذن الى القول الثاني هذا واذ قد عرفت ماخذ
الاقوال وما في هذا الباب من الروايات والاختلافات فنقول الذي يقتضيه النظر ويرجح
بحسب الدليل ان الدست ثلثة اشبار لانك قد علمت في بحث نجاسة القليل بالملاقاة انه ليس
ما يدل بعمومه على المراد بل الدلايل التي يعتمد عليها بعضها مختصة بمورد خاص والبعض الاخر
من الدلايل الدالة بالمفهوم له دلالة اجمالية والعمدة في تعميم نجاسة القليل بل في اصلها
الشهرة العظيمة بين الاصحاب والحال ان الشهرة العظيمة في نجاسة ثلثة اشبار مفقودة
والاصل طهارة الماء حتى يعلم القذارة مع ان الرواية التي يتمسك بها في المشهور ليست صحيحة
السند ورواية ثلثة اشبار ان لم يكن صحيحة فليست بادون كثيرا في الاعتبار منها مع ان
دلالتها على نفي الكرية عما سوى ثلثة اشبار ونصف بالمفهوم ودلالة هذه الرواية على كرية
ثلثة اشبار بالمنطوق واحتمال الحمل على الاستحباب والفضيلة احتمال ظاهر كما ذهب اليه ابن
طاووس مع ما في ذلك الحمل من الجمع بين الروايات والعمل بجميعها اذ لو حمل على الوجوب يلزم
اطراح بعضها ورواية الذراعين الصحيحة ان حملت على المشهور ففيه انه لا ظهور في هذا الحمل
وعلى تقدير التسليم الحمل على الاستحباب محمل ظاهر والقرينة لو سلم الظهور في الحمل الاختلاف



العظيم الواقع في تحديد الكر وتاييد ثلثة اشبار برواية الحب والاكثر من راوية والقلتين المفسرتين بالجرتين
اذ الظاهر انها ليست باكثر من ثلثة اشبار وان حملت على ستة وثلثين ففيه بعد ترك الاصحاب
العمل به الحمل على الفضيلة كما مر واما روايتا الارطال فان كان الف ومائتا رطل بالارطال
العراقية يوافق ثلثة اشبار فنعم الوفاق وان كان ازيد منها بكثير فيحمل على الاستحباب والقرينة
ما ذكر وح يمكن ايضا ان يحمل ستمائة رطل على المدنية ليوافقها او يقاربها ويصير قرينة
اخرى على الحمل على الاستحباب وقول الشيخ بعدم قول الاصحاب به غير واضح اذ على تقدير موافقته
لثلثة اشبار كيف يمكن القول بعدم القول به هذا كله مع ان الاحتياط فيه ايضا لاطلاق الكتاب
والسنة في الامر بالطهارة وازالة النجاسة ورعاية اجتناب النجاسة لا يعارضه لعدم عموم
ظاهر في جانبه بل انما يكون المعول فيه الاجماع وهو فيما نحن فيه مفقود ونعم ما قيل ولولا
اتفاق القائلين بضرب الاشبار وانه لابد من سبعة وعشرين شبرا في حد الكر لكان الحكم به ايضا
مشكلا لقصور متن دليله بل سنده ايضا عند البعض ولا يخفى انه اذا لم يكن ضرورة لكان الاحتياط
في رعاية المشهور وما ذكرنا من الاحتياط في القول الثاني انما هو عند الضرورة وعدم وجدان
ماء غيره وعند ذلك الاحتياط في استعمال ذلك الماء مع ملاقاته للنجاسة وضم التيمم ثم بعد وجدان
ماء اخر التطهر به وتطهير ما لاقاه الاول كما ذكرنا في الارطال والله اعلم بحقايق احكامه وقد
بقي في المقام شيء وهو انه هل يعتبر في الكر مساواة سطحه الظاهر اولا وعلى الثاني هل يكفي الاتصال مطلقا
سواء كان الاختلاف بانحدار الارض او بغيره من التسنم من ميزاب ونحوه اولا بل يعتبر ان يكون
الاختلاف بالانحدار لا بالتسنم ونحوه او يعتبر ان لا يكون الاختلاف فاحشا جدا وعلى التقديرين
هل يتقوى الاسفل بالاعلى فقط او يتقوى كل منهما بالاخر وعلى التقادير هل يكفي في الاتصال الاتصال
بانبوبة او ثقبة ضيقة او نحوهما اولا بل لابد من الاتصال بما يعتد به اما المقام الاول فالظاهر
من كلام الاصحاب الاحتمال الثاني بل في بعض كلماتهم التصريح به كما سنذكر في المقام الثاني ولم نقف
على نص ظاهر من كلام الاصحاب في خلافه الا ظاهر كلام بعض المتاخرين وما يأتي ان كلام العلامة ره

في بحث الحمام حيث اعتبر كرية المادة مطلقا مما يشعر به لانه لو لم يعتبر مساواة السطح لم يلزم كرية
المادة وحدها بل انما يلزم ان يكون المجموع من المادة والحوض الصغير والساقية بينهما كرا
لا يقال ما ذكرتم اعم من المدعى لان اعتبار الكرية مطلقا في المادة يدل على ان عند المساواة
ايضا يلزم كرية المادة فعلم ان الوجه غير ما ذكر لانا نقول اطلاق الحكم انما هو بناء على الغالب اذ الغالب
ان مادة الحمام اعلى ويؤيده انه انما يمثل في العلو بماء الحمام كما فعله المص في الذكرى ففيه
نظر اما اولا فلان اعتبار الكرية وحدها ليس لاجل عدم انفعال الحوض الصغير بالملاقاة بل لكون
حكمه حكم الماء الجاري وتطهر الحوض الصغير بعد نجاسته باجراء المادة اليه واستيلائه
عليه اذ لو لم يكن المادة وحدها كرا لما كان الامر كذلك واما ثانيا فلانه يمكن ان يكون
اعتبار الكرية لاجل ان الغالب انحدار ماء الحمام بالميزاب ونحوه فيجوز ان يعتبر عدم مثل ذلك
الاختلاف وان لم يعتبر عدم الاختلاف بالكلية وكلامنا فيه وايضا يجوز ان يكون بناء
على الغالب من اخذ الماء كثيرا من الحوض الصغير فلو لم يعتبر كرية المادة وحدها النقص وانفعل
كما ذكره بعض وظاهر الروايات والنصوص ايضا دال عليه اذ لا شك في دخول الماء الكثير المختلف
السطوح مع قلة الاختلاف تحت عموم اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء واما المقام الثاني فان
الكلام في اشتراط الانحدار وعدم كفاية الصب من ميزاب ونحوه وعدم الاشتراط فالظاهر
عدم الاشتراط من بعض لاطلاق ثم ان العلامة في جملة من كتبه حكم بان الغديرين الموصول
بينهما بساقية يتحدان في الحكم ولم يقيد العلو بشيء وكذا اطلق القول في الواقف المتصل
اتصالها بالمساواة والانحدار وصرح في التذكرة بانه اذا كان احدهما اعلى ايضا يكون الاصل
كذلك في حق السافل ولم يقيد العلو بشيء وكذا اطلق القول في الواقف المتصل بالجاري
وحكم باتحادهما من دون تقييد المحقق في المعتبر ايضا حكم في المسئلتين كذلك من دون تقييد
والمص ايضا حكم في الواقف المتصل بالجاري في هذا الكتاب كما سيجيء وفي البيان باتحادهما اذا كان الجاري
مساويا او اعلى ولم يقيد العلو بشيء وحكم في الذكرى بعدم نجاسة القليل المتصل بالكثير اذا كان



الكثير مساويا او اعلى ومثل للاعلى بماء الحمام وهو ظاهر في ان التسنم من ميزاب ايضا يكفي في الحكم اذ الغالب
في الحمام كذلك وظاهر انه ليس مراده الاختصاص بالحمام لانه ذكره من باب التمثيل مع انه صرح
في موضع اخر من الذكرى بمساواة الحمام وغيره في الحكم فان قلت اشتراط العلامة والمص وغيرهما
الكرية في مادة الحمام تدل على انه لا يكفي الاتصال بطريق التسنم من ميزاب كما هو الغالب في الحمام والا
لكفى بلوغ المجموع كرا وما ذكروا من ان القليل الواقف المتصل بالجاري وان كان الجاري اعلى
وكذا القليل المتصل بالكثير في الحمام لا ينجس بملاقاة النجاسة ليس لاجل ان مساواة السطوح ليس بمعتبر
في الكر وعلى تقدير عدم اعتباره يكفي الاتصال بالتسنم من ميزاب ونحوه ايضا بل لاجل الاتصال
بالكثير يكفي عدم التنجس وان كان الكثير اعلى وكان العلو بطريق التسنم واما اذا كان الكر الواحد مختلف
السطوح وكان بعضه اعلى من بعض فلا يكفي في عدم التنجس نعم عبارة العلامة صريحة في التذكرة
بعدم اعتبار المساواة في الكر لكن يجب حمله على ما اذا كان الاختلاف بطريق الانحدار لا التسنم
حتى يوافق كلامه في الحمام قلت قد عرفت سابقا ان اشتراط الكرية في الحمام يمكن ان يكون لاجل
تطهير الحياض الصغار او للتعارف الاخذ منه كثيرا لا لاجل عدم انفعال الحياض الصغار حين واما
الفرق بين الاتصال بالكثير وعدم اعتبار المساواة فيه وبين اتصال الكثير بعضه ببعض في اعتبار
المساواة فيه فسيجيء الكلام فيه ان شاء الله تعالى واذا عرفت هذا فاعلم ان صاحب المعالم ره ذهب الى
اعتبار المساواة في الكر والخروج عن الكثرة بالاختلاف خصوصا اذا كان الاختلاف بالتسنم
ونحوه متمسكا بان ظاهر الاخبار المتضمنة لحكم الكر اشبارا او كمية اعتبار الاجتماع في الماء
وصدق الوحدة والكثرة عليه وفي تحقق ذلك مع عدم المساواة في كثير من الصور
نظر والتمسك في عدم اعتبارها بعموم ما دل على عدم انفعال مقدار الكر بملاقاة النجاسة
مدخول لانه من باب المفرد المحلى باللام وقد بين في المباحث الاصولية ان عمومه ليس
من حيث كونه موضوعا لذلك على حد صيغ العموم وانما هو باعتبار منافاة عدم ارادته
الحكمة فيصان كلام الحكيم عنه وظاهر ان منافاة الحكمة حيث ينتفي احتمال العهد ولا ريب ان

تقدم السؤال عن بعض انواع الماهية فهذا ظاهر وهو في محل النزاع واقع اذ النص متضمن
للسؤال عن الماء المجتمع وح لا يبقى لاثبات الشمول لغير المعهود وجه وفيه نظر لان الظاهر
في امثال هذه المواضع التي هو في مقام تقنين القوانين وتبيين الاحكام هو العموم وعدم الاعتبار
به ايض من حيث منافاته عدم ارادته الحكمة وما ذكره من احتمال العهد باعتبار تقدم
السؤال عن بعض انواع الماهية لا وجه له لان السؤال انما هو موجود في بعض الروايات
وكثير من الروايات لا سؤال فيها وبعض ما فيها سؤال ايض لا ظهور له في ان السؤال عن الماء
المجتمع الذي لا اختلاف في سطوحه سلمنا عدم الظهور في العموم فلا شك في عدم الظهور في عدمه
ايضا وعند الشك يبنى الحكم على اصل الطهارة واستصحابها ولو سلم الظهور في عدم العموم ايضا
نقول قد مر سابقا انه لا دليل على عموم نجاسة القليل سوى عدم القول بالفصل وهو ليس بجار
ههنا لوجود القول بالفصل لما عرفت من تصريح العلامة في التذكرة وصرح به ايض المص في هذا
الكتاب كما سيجيء وصرح به الشهيد الثاني في شرح الارشاد وهو الظ ايضا من اطلاق كلام المحقق
وكلام العلامة في غير التذكرة وبما ذكرنا ظهر ان الاختلاف وان كان بطريق التسنم من ميزاب
ونحوه لا باس به وهو الظ من بعض اطلاقاتهم هذا وان كان الكلام في المقام الثاني في اشتراط
عدم الاختلاف الفاحش كالماء الذي يسيل من راس جبل او منارة او نحوه وعدم اشتراطه
فالظ ايض بالنظر الى الدليل عدم الاشتراط على قياس ما ذكرنا ولم نقف في كلام الاصحاب
على نص ظاهر واطلاق كلامهم في عدم اعتبار المساواة يمكن ان يكون محمولا على المتعارف
وقد يستبعد على تقدير عدم الاشتراط حيث يلزم ان لا يتنجس الماء الذي يصب من انية
على راس منارة ويتصل اسفله بماء يبلغ وحده الكر او مع ما في الانية وكذا يلزم تطهير
الماء المذكور اذا كان نجسا بالقاء له تحت المنارة بالكثير وكذا يلزم تطهير الاناء في
الجميع بعد ولا يخفى ان الالزام الاول متجه وقد تلتزمه والاستبعاد في امثال هذه
المواضع لا عبرة به واما الالزامان الاخيران فانما يتجهان على من يكتفي في تطهير الماء بالاتصال



بالكثير كيف كان سواء كان الكثير اعلى او اسفل واما على ما نميل اليه من اشتراط الامتزاج فلا
ولو لم يشترط الامتزاج لكن اشترط علو المطهر او مساواته واما المقام الثالث فالظ ايض من اطلاق
كلام المحقق كما ذكرنا وكذا من كلام العلامة في التحرير والمنتهى والنهاية تقوى الاعلى بالاسفل
واليه ذهب الشهيد الثاني ره لكن صرح العلامة في التذكرة بعدم تقويه به وقد صرح به
ايض المص في هذا الكتاب وفي الذكرى والبيان وكذا المحقق الشيخ علي ره والظ هو الاول لما ذكرنا
آنفا واحتج المحقق الشيخ علي ره على عدم التقوى بان الاسفل والاعلى لو اتحدا في الحكم للزم تنجيس كل
اعلى متصل باسفل مع القلة وهو معلوم البطلان وحيث لم يتنجس بنجاسته لم يطهر بطهره واجيب
بمنع اللزوم بيانه ان القول بتقوى الاعلى بالاسفل اما لكونهما ماء واحدا منذرجا تحت عموم
اذا كان الماء كرا او لعدم دليل على تنجيسه بناء على عدم عموم ادلة انفعال القليل كما ذكرنا فان كان
الاول فانما يلزم ما ذكره لو ثبت ان كل ماء واحد قليل يتنجس جميعا بنجاسة بعض منه وان كان
اسفل من بعض اخر ولم يثبت لما عرفت من عدم دليل عام على انفعال القليل وعلى تقدير وجوده
نقول انه مخصص بغير صورة النزاع للاجماع على عدم سراية النجاسة من الاسفل الى الاعلى وذلك
الاجماع لا يستلزم خروج الاسفل والاعلى من الوحدة كما لا يخفى وقس عليه الحال في نجاسة
اسفل الكثير بالتغير وعدم نجاسة ما فوقه وان كان الثاني فالامر اظهر وقد الزم على القول
بعدم التقوى نجاسة كل ما كان تحت النجاسة من الماء المنحدر اذا لم يكن فوقه كر وان
كان نهرا عظيما وهو معلوم البطلان ويمكن الجواب بمنع معلومية بطلانه لا بد له من دليل
وقد اجاب ايضا صاحب المعالم ره بما لا بقوله ويمكن دفعه بالتزام عدم انفعال ما بعد عن موضع
الملاقاة بمجردها لعدم الدليل عليه اذ الادلة على انفعال ما نقص عن الكر بالملاقاة مختصة
بالمجتمع والمتقارب وليس مجرد الاتصال بالنجس موجبا للانفعال في نظر الشارع والا لنجس
الاعلى بنجاسة الاسفل لصدق الاتصال ح وهو منفي قطعا واذا لم يكن الاتصال بمجرده موجبا
لسريان الانفعال فلا بد في الحكم بنجاسة البعيد من دليل نعم جريان الماء النجس يقتضي نجاسة

ما يصل اليه فاذا استوعب الاجزاء المنحدرة نجسها وان كثرت ولا يبعد ذلك فانها لعدم
استواء سطحها بمنزلة المنفصل فكما انه يتنجس بملاقاة النجاسة له وان قلت وكان مجموعه
في غاية الكثرة فكذا هذه انتهى وفيه نظر ظاهر لانه بعد تسليم انفعال ما نقص عن الكر بالملاقاة
مع الاجتماع والتقارب لا شك انه يلزم نجاسة جميع ماء النهر المذكور لان النجاسة ملاق لبعض
وذلك البعض ملاق للبعض الاخر القريب منه وهكذا فيتنجس الجميع اذ الظ ان القائلين بنجاسة
بالملاقاة لا يفرقون بين النجاسة والمتنجس وما ذكره من انه لو كان مجرد الاتصال بالنجس موجبا
للانفعال في نظر الشارع لنجس الاعلى بنجاسة الاسفل ففيه انه مخصص عن العموم بالاجماع فالحاق
ما عداه به مما لا دليل عليه قياس لا نقول به على ان الفارق ايض موجود كما ذكره بعض
من عدم تعقل سريان النجاسة الى الاعلى ثم ان الشهيد الثاني ره قد اخذ تناقضا في هذا
المقام على جميع من المتاخرين منهم المص ره والمحقق الشيخ علي ره بيانه انه ذكر انهم قالوا
ان الماء الجاري اذا تغير بعضه بالنجاسة ولم يشترط الكرية فيه فانما يتنجس المتغير خاصة
دون ما فوقه وما تحته الا ان يستوعب التغير الماء اما اذا اشترط الكرية او كان الجاري
لا عن مادة ولاقته نجاسة لم يتنجس ما فوقها مطلقا ولا ما تحتها ان كان جميعها كرا الا مع تغير
بعض الكر فينجس الاسفل او مع استيعاب التغير ما بين الحافتين فيشترط في طهارة الاسفل كريته
وهذا القول انما يستلزم تقوي الاعلى بالاسفل والالزام الحكم بنجاسة الاسفل مطلقا الا
اذا كان الاعلى وحده كرا ولم يستوعب المتغير عمود الماء فلم يكف بلوغ المجموع من الاعلى والاسفل
كرا مع عدم الاستيعاب وكذا بلوغ الاسفل كرا مع الاستيعاب لان اجزاء الاسفل غير مستوية
ولا يقوى الجزء الاعلى الملاقي للنجاسة على هذا التقدير فيصير نجسا ويتنجس بنجاسته الجزء
الملاقي له وهكذا الى اخر الماء ثم ذكروا ان الاعلى لا يتقوى بالاسفل فقد ناقضوا قولهم
الاول ولا يذهب عليك ان ما نقله من التفصيل في الجاري من المتاخرين لم نجده في كلام احد
سوى المص ره في هذا الكتاب والبيان ويمكن دفع التناقض بان يق ان المص انما حكم باشتراط



العلو والمساواة في كتبه في اتصال الواقف القليل بالجاري وبالكثير فلعله انما يشترط في تقوى
الاعلى بالاسفل عدم الامتياز الظاهر بينهما وحكم العرف بوحدتهما فالماء الجاري بزعمه انه في العرف
يحكم لجميعه ماء واحد وان كان بعضه اعلى وبعضه اسفل بخلاف الواقف المتصل بالجاري او بالكثير
والحاصل انه يشترط في التقوى وحدة المائين في العرف او كون المقوي اعلى والماء الجاري
وان كان لا عن مادة يحكم باتحاد جميعه في العرف والماء الواقف المتصل بالجاري او الكثير عند علوه
ينتفي فيه الامران معا فلا يتقوى بهما ويمكن ان يتكلف ايض ويخصص الاسفل في كلامه بما اذا
لم يكن اجزاؤه منحدرة هذا واما المقام الرابع فلم نظفر فيه بتصريح والذي يقتضيه النظر
الاكتفاء بالاتصال مطلقا وقد ظهر وجهه في تضاعيف الكلمات السابقة فقد تلخص بما ذكرنا
ان الظاهر عدم اشتراط مساواة السطح في الكر مطلقا والاكتفاء بمطلق الاتصال وكذا الظ
تقوي الاعلى بالاسفل وان كان الاحتياط في اعتبار المساواة والاتصال بما يعتد به والتحرز عن الكر
المختلف السطح الملاقي للنجاسة عند وجود غيره خصوصا اذا كان الاختلاف فاحشا او يكون
بطريق التسنم من ميزاب ونحوه وكذا عن الذي اتصال اجزائه ضعيف وعند فقد غيره
الاحتياط في التطهر به وعدم ملاحظة جانب النجاسة ثم ضم التيمم واعادة الطهارة عند
وجدان ماء اخر وتطهير ما لاقى الاول كما مر في نظايره غير مرة ثم ان ههنا كلاما اخر وهو
ان صاحب المعالم بعد اعتبار المساواة في الكر الوجه الذي ذكرنا سابقا ذهب الى انه اذا كان للماء القليل
مادة كثيرة سواء كان مساويا لها او يكون اسفل منها وسواء كان الاتصال بطريق الانحدار
او التسنم من ميزاب ونحوه كما والحمام فانه لا ينفعل بملاقاة النجاسة ولا يشترط في عدم انفعال
هذا الماء مساواة سطوح مادته بل لو كانت مختلفة ايض لكانت مانعة عن انفعال هذا القليل
نعم يشترط مساواتها في عدم انفعال المادة نفسها واستدل عليه بان المقتضي لعدم انفعال الماء النابع
بالملاقاة هو وجود المادة ولا ريب ان تاثير المادة انما هو باعتبار افادتها الاتصال بالكثير
وليس الزائد منها على الكر معتبرا في نظر الشارع فرجع حاصل المقتضي الى كونه متصلا بالكر على جهة

جريانه اليه واستيلائه عليه وهذا المعنى بعينه موجود فيما نحن فيه فيجب ان يعمل بمقتضاه
قال ويؤيد ذلك حكم ماء الحمام فانا لا نعلم من الاصحاب مخالفا في عدم انفعاله بالملاقاة مع بلوغ
المادة الكر والاخبار الواردة فيه شاهدة بذلك ايضا وليس لخصوصية الحمام عند التحقيق مدخل
في ذلك وتوقف العلامة في المنتهى والتذكرة بعد اشتراط الكرية مادته في الحاق الحوض الصغير
ذي المادة في غيره به لا معنى له نعم يتوجه ذلك على القول بعدم اعتبار الكرية في المادة فانه
يمكن ح قصر الرخصة على موضع النص وقد بنى الشهيد في الذكرى هذا الالحاق على الخلاف
في المادة فقال وعلى اشتراط الكرية في المادة يتساوى الحمام وغيره لحصول الكرية الدافعة
للنجاسة وعلى العدم فالاقرب الاختصاص الحمام والحكم لعموم البلوى وانفراده بالنص انتهى و
استدل على الحكم الاخير بان المادة المعتبرة في النابع ليست بمستوية كما هو ظ وفي الكل نظر اما
في الاستدلال الاول فلان ما ذكره من ان المقتضي لعدم انفعال النابع بالملاقاة هو وجود
المادة انما هو ناظر الى الرواية التي سنذكرها في بحث الجاري ان شاء الله المتضمنة لعدم نجاسة
البئر لان لها مادة وانت خبير بانه لو سلم عدم الاختصاص بالبئر ولم نقل بجواز كون العلة في
عدم النجاسة وجود المادة لخصوص البئر ولا نم صدق المادة على ما نحن فيه اذ معناه اللغوي
اي الزيادة المتصلة معلوم انه ليس بمراد ومعناها العرفي غير ظاهر فيجوز ان يكون المراد
ماء كثير يحصل بسيلان مدده اليه آنا فآنا سلمنا صدقها لكن لا نسلم ظهور الخبر في ان كل مادة كذلك
اذ ليس في مقام تقنين القانون وتحديد الضابطة حتى يكون الفهم منه العموم كما لا يخفى عند
الرجوع الى الوجدان سلمنا لكن لا نم ان مجرد وجود المادة كاف في عدم التنجيس اذ يجوز ان يكون
العلة وصول المدد من المادة الى ذي المادة آنا فآنا لا نم ان العلة في الرواية هي مجرد
وجود المادة له فقط لان وجود المادة للشيء ليس بظاهر ان يكون معناه مجرد اتصاله
بها بل يجوز ان يكون معناه وجودها بحيث يصل اليه مدده آنا فآنا نعم قد ورد هذه
العبارة في بعض روايات الحمام وظاهرها فيه محض الاتصال بالمادة لكن الرواية ضعيفة



وايضا على تقدير كونها فيه بهذا المعنى بقرينة المقام لا يستلزم كونها في جميع الموارد بهذا المعنى وما يقال من ان
الاصل في الاطلاق الحقيقة تعتد تفصيل ليس ههنا موضعه ولا يتوهم ان هذا الايراد متحد مع الايراد
السابق للفرق بينهما فتامل وايضا ما ذكره من ان الزائد منها على الكر غير معتبر في نظر الشارع مما
لا دليل عليه والاولى ان يتمسك بوجود المادة مطلقا وهو متحقق ههنا لصدق المادة على ما نحن فيه
وما ذكره من التاييد ايضا ضعيف لجواز اختصاص الحمام بالحكم لعموم البلوى فالحاق غيره به بمجرد قياس
مع ظهور الفرق واما في الاستدلال الثاني فلان عدم استواء مادة النابع ليس بظاهر والاولى
ايضا ان يتمسك باطلاق المادة وللمنع ايضا مجال وفي الاستدلال بهذه الرواية في تعميم الحكم بحث اخر
سيجيء ان شاء الله تعالى في بحث الجاري والحق انه بعد تسليم عموم انفعال القليل واعتبار التساوي
في الكر اخراج هذا الفرد من الحكم بمجرد هذين الوجهين صعب جدا نعم لو لم يسلم احد عموم انفعال
القليل او اعتبار المساواة لكان هذان الوجهان مما يصلحان لتاييد حكمه بعدم انفعال هذا
الفرد فتامل ولا ينجس الا بتغير لونه او ريحه او طعمه بالنجاسة لا خلاف بين علماء الاسلام
في عدم انفعال الكثير بالملاقاة كما صرح به في المنتهى ويدل عليه ايضا الروايات الكثيرة المستفيضة
المتقدمة في بحث نجاسة القليل واما ما رواه الشيخ في باب اداب الاحداث والاستبصار في باب
مقدار الماء الذي لا ينجسه شيء في الموثق عن ابي بصير قال سالته عن كر من ماء مررت به وانا في سفر
قد بال فيه حمار او بغل او انسان قال لا تتوضأ منه ولا تشرب فمحمول على الكراهة او التغير جمعا
بين الاخبار وكذا الاخلاف في نجاسته بالتغير بالنجاسة ويدل عليه ايضا الروايات المتقدمة
في هذا البحث واما حسنة الحلبي المتقدمة في اوايل بحث الماء المتضمنة لجواز الطهارة من الماء الاجن
فمحمولة على ما كان تغيره بنفسه او بمخالطة الاجسام الطاهرة جمعا بين الاخبار واعلم ان الروايات
المتقدمة خالية عن التعرض للون سوى رواية العلاء بن الفضيل فانها بمفهومها تدل على نجاسته
بتغير اللون لكنها ضعيفة بمحمد بن سنان ونقلوا رواية عن الجمهور ايضا متضمنة لذكر اللون ولا يصلح
ايضا للتعويل وذكر بعضهم ان تغير الريح والطعم اسرع من تغير اللون او لا ينفك تغير اللون عن تغيرهما

فلا ثمرة في التعرض له ووجهه غير ظاهر وقد يستنبط اعتبار اللون من قوله ع في صحيحة حريز المتقدمة
فاذا تغير الماء وتغير الطعم وفيه ايضا اشكال وقد يتمسك فيه ايضا بما قاله ابن ابي عقيل انه قد تواتر
عن الصادق عن ابائه عليهم السلام ان الماء طاهر لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه والظاهر ان انضمام
هذه الامور بعضها مع بعض مع اعتضادها بالاجماع يكفي في الحكم وايضا يشكل ان يستنبط من تلك
الروايات ان تغير الطعم وحده موجب للنجاسة لان في بعض نسخ التهذيب في صحيحة ابي خالد المتقدمة
قد تغير ريحه او طعمه وفي النسخة المعتمدة وطعمه ويؤيدها اخر الحديث والتعويل ايضا على الاجماع
ثم ان ظ العبارة حيث قال بالنجاسة يدل على انه اذا كان التغير بالمتنجس كما اذا تغير طعم الماء او لونه
مثلا بالدبس النجس لا يوجب التنجس وقد صرح به العلامة في المنتهى لكن ظاهر المبسوط نجاسته
به ايضا ويحتمله ايضا كلام المعتبر والظ الاول لاصالة الطهارة واستصحابها والروايات
المذكورة مختصة بالنجاسة فالتعدي الى غيرها محتاج الى دليل وليس وسيجيء تتمة لهذا
في بحث المضاف ان شاء الله تعالى وقد صرحوا ايضا بانه اذا كان التغير بمجرد مرور الرايحة مثلا
لا بوقوع النجاسة فيه فلا يصير سببا للتنجيس وهو جيد للاصل وعدم ظهور الروايات
في خلافه تغيرا محققا لا مقدرا هذه العبارة تشمل صورتين احديهما اذا كان الماء كاينا على
حاله الاصلي وتكون النجاسة مسلوبة الصفات وتكون بحيث اذا لم تكن مسلوبة الصفات
لغيرت الماء ح مختار المص في هذا الكتاب واخويه عدم العبرة بالتقدير وذهب العلامة في جملة
من كتبه الى اعتبار التقدير والاول اظهر لانه جعل في الروايات مناط النجاسة التغير والغلبة
وهما غير موجودين واعتبار التقدير محتاج الى دليل والاصل معنا واحتج العلامة ره بان التغير
الذي هو مناط النجاسة داير مع الاوصاف فاذا فقدت وجب تقديرها وضعفه ظاهر
واحتج عليه ايضا فخر المحققين ره بان الماء مقهور بالنجاسة لانه كلما لم يصر الماء مقهورا لم يتغير
بها على تقدير المخالفة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما تغير على تقدير المخالفة كان مقهورا
والكلية الاولى ممنوعة وهو ظ واحتج المحقق الشيخ علي ره بان المضاف المسلوب الاوصاف



في الماء اذا وقع في الماء وجب اعتباره اما بقلة الاجزاء وكثرتها او بتقديره مخالفا في الاوصاف على اختلاف
القولين واذا وجب الاعتبار في الجملة في المضاف فللنجاسة اولى وفيه انه قياس لا نعمل به اذ
الاولوية ممنوعة وبان عدم وجوب التقدير يفضي الى جواز الاستعمال وان زادت النجاسة
على الماء اضعافا وهو كالمعلوم البطلان وفيه انه لو كان ضرورة او دليل في هذه الصورة
فيكون خارجة بالدليل ويكون ما عداها باقيا في الحكم وان لم يكن فنطرد الحكم فيها ايضا وكان
الواقع الاول الا ان بعض الاصحاب ادعى الاجماع على النجاسة اذا استهلكت النجاسة الماء فلو الاحتياط
في التقدير في بعض الاوقات وعلى تقدير التقدير هل يعتبر اوصاف النجاسة على الوجه الاشد
او الاضعف او الاوسط الكل محتمل وجعل المحقق الشيخ علي الظاهر الاخير وقال بعد ذلك وهل
يعتبر اوصاف الماء وسطا نظرا الى شدة اختلافها كالعذوبة والملوحة والرقة والغلظة
والصفاء والكدورة فيه احتمال ولا يبعد اعتبارها لان له اثرا بينا في قبول التغير وعدمه
انتهى وثانيتهما ما اذا كان الماء غير كاين على اوصافه الاصلية كالمياه الزاجية والكبريتية
وتكون النجاسة على صفاتها الاصلية ولم تغيره لكن يكون بحيث اذا لم يكن الماء على هذه الصفة
لغيرته وظ الكتاب على اطلاقه يدل على عدم التقدير ح ايضا وهو الظ بالنظر الى ما ذكرنا
آنفا ولم نجد في كلام الاصحاب نصا على خلافه ويمكن اجراء الوجوه المذكورة في الصورة الاولى
ههنا ايضا والجواب الجواب والعبارة المنقولة آنفا عن المحقق الثاني ره يمكن ان يكون مراده منها
اعتبار اوصاف الماء في هذه الصورة ويمكن ان يكون المراد اعتبار الاوصاف في الصورة الاولى بعد
اعتبار اوصاف النجاسة وعلى اي وجه لا وجه له كما لا يخفى ثم اعلم ان ما ذكرنا في الصورة الثانية
انما هو اذا لم تغير النجاسة اوصاف الماء في الواقع بسبب وصفه العارضي واما اذا غيرته
في الواقع ولم يظهر للحس بسبب وصفه العارضي كما اذا كان الماء احمر ثم وقع فيه دم فقد قطع
بالنجاسة فان التغير حاصل وان لم يكن ظاهرا للحس والمناط التغير في الواقع لا التغير الحسي و
ممن قطع به المص في البيان ويطهر بما مر اي بالقاء الكر دفعة حتى يزول التغير وان لم يزل

فكر آخر وهكذا و بالجاري وما ذكر من الابحاث في تطهير القليل جار ههنا ايضا فاعتبر واعلم
ان المشهور بين الاصحاب عدم طهارة المتغير بزوال التغير من قبل نفسه او بتصفيق الرياح
او نحوه بدون ورود الماء وقد صرح بعضهم مثل يحيى بن سعيد بالطهارة به وهو من الذاهبين
الى طهارة القليل بالاتمام كرا ونسب ايض الى بعض القائلين بعدم الطهارة بالاتمام القول
بطهارة الكثير بزوال التغير لكن الظ انه لم يذهب احد الى طهارة القليل المتغير بزوال التغير
كما يفهم من المنتهى وقال بعض الاصحاب كالمحقق والمص وغيرهما ان القول بالطهارة في الكثير
بزوال التغير كما يفهم من المنتهى لازم على كل من قال بالطهارة بالاتمام وفيه نظر لان القول
بالاتمام اما ان يكون من جهة خبر البلوغ او من غيرها من الوجوه التي ذكرنا سابقا
فان كان من غيرها فعدم اللزوم ظاهر وان كان منها فكذلك ايض لان خبر البلوغ انما
يدل عموما على ان الماء اذا بلغ كرا لم يظهر فيه خبث اصلا وقد خصص ذلك العموم بالروايات
والاجماع بالخبث الذي لا يكون مغيرا فعند التغير انما يثبت النجاسة ويكون مستصحبا الى ان
يعلم المزيل كما ذكره القائلون بعدم الاتمام فان قيل القدر الثابت تخصيصه من ذلك العموم
المتغير ما دام متغيرا فيكون ما بعد التغير داخلا في العموم قلنا هذا على تقدير تمامه وارد على القائلين
بورود برواية اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا ايض كما لا يخفى حجة المشهور ان النجاسة حكم شرعي
فيتوقف زواله على حكم آخر ولانها نجسة قبل الزوال فيستصحب الحكم بعده ايض ولان النجاسة
تثبت بوارد فلا تزول الا بوارد وضعف الاخير ظ والمناقشة في الاولين مجال والاولى
ان يتمسك بالروايات المتقدمة الدالة على النجاسة بالتغير لان فيها النهي عن الوضوء
والشرب عن هذا الماء والنهي للدوام والتكرار خرج ما بعد التطهير بالالقاء ونحوه مما
اجماع او دليل آخر بالدليل فيبقى الباقي واستدل القائلون بالطهارة بان الاصل في الماء
الطهارة والحكم بالنجاسة للتغير فاذا زال العلة انتفى المعلول والجواب ان التغير ليس علة
للنجاسة بل هو من العلامات والمعرفات كما هو شأن العلل الشرعية ولو سلمنا العلية فيمكن ان يكون



علة لحدوث النجاسة لا لبقائها اذ العلة المبقية يجوز ان يكون غير العلة المحدثة فان قلت
البقاء لا بد له من علة كما هو الحق فلا بد ان تثبتوا تلك العلة حتى يتم مطلوبكم اذ الاحتمال لا يكفي
لان اصل الطهارة معنا قلت لا يلزم علينا اثبات ان العلة ما ذا بل يكفي ان يثبت ان الحكم باق بعد
التغير وقد اثبتنا بعموم النهي وشموله لجميع الاوقات فتامل ولو تغير بعضه وكان الباقي
كرا طهر بتموجه والا نجس هذا الحكم معروف بين الاصحاب ولم نعرف فيه خلافا واعلم انه لا بد في
الكر الباقي من الاتصال فلو تقطع بعض اجزائه من بعض بالاجزاء المتغيرة ينجس الجميع ثم اشتراط التموج
انما هو على القول بوجوب المزج فلو اكتفى بالاتصال يكفي زوال التغير المتغير مع اتصاله بالباقي والا وجب
ان يمزج جميع الكر الباقي مع التغير ولا يكتفي بمزج بعضه ولا فرق بين مياه الحياض والاواني و
غيرهما على الاصح هذا هو المشهور بين الاصحاب وذهب المفيد وسلار الى نجاسة ماء الحياض والاواني
بملاقاة النجاسة وان كان كرا فصاعدا والمعتمد هو الاول للاصل والروايات المتقدمة في بحث
القليل الدالة على ان الكر لا ينجسه شيء واحتجا على ما حكي عنهما بعموم النهي عن استعمال ماء الاواني
مع ملاقاة النجاسة والجواب انه محمول على الغالب اذ الغالب ان الاواني لا تسع الكر سلمنا عدم ظهوره
في القليل فنقول ان بينه وبين العمومات الدالة على ان الكر لا ينجسه شيء عموما من وجه
فنحكم فيما نحن بصدده بالتعارض والتساقط لو سلم عدم رجحان العمومات بالكثرة والشهرة
فيبقى اصل الطهارة بحاله ولا يذهب عليك ان هذا الدليل لو تم لدل في الاواني فقط فالحاق الحوض
بها لا وجه له وقد مر في بحث القليل عدة روايات يكون نصا في عدم نجاسة الحوض بالملاقاة
فتذكر **فرع** لو شك في استناد التغير الى النجاسة فالاصل الطهارة للاخبار الواردة
بان كل ماء طاهر حتى يعلم انه قذر وقد تقدمت في اول بحث المياه والاخبار الدالة على ان
اليقين لا ينقض بالشك ولما رواه في اخر باب تطهير الثياب في الموثق عن عمار الساباطي
عن ابي عبد الله ع قال كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذر وما لم تعلم فليس عليك
والحق المص في الذكرى الظن ايض بالشك لعدم شمول العلم له وهو جيد ولو وجد الماء ملحق بالجامد

فينجس الموضع الملاقي هذا هو الظ لعدم صدق الماء عليه عرفا ولغة والعلامة ره في المنتهى حكم بان الماء
اذا جمد وكان كثيرا لم ينجس بملاقاة النجاسة لدخوله تحت عموم اذا بلغ الماء كرا لان التجميد لا يخرج
الماء عن حقيقته بل ذلك مما يؤكد ثبوت مقتضى حقيقته فان الاثار الصادرة عن الحقيقة
كلما قويت كانت اكد في ثبوتها والبرودة من معلولات طبيعة الماء وهي تقتضي الجمود وفيه
نظر لان مناط الاحكام على العرف واللغة ولا يطلق فيهما اسم الماء على الجامد وعدم الخروج عن
حقيقته بالجمود لا مدخل له وهو مع حكمه في الكثير بذلك حكم في القليل الجامد بان النجاسة
لا يسري الى جميعه لانه لجموده يمنع من شيوع النجاسة فيه فلا يتعدى موضع الملاقاة بخلاف
الماء القليل الذي يسري النجاسة الى جميع اجزائه وهو حسن ولم يصرح في كلامه ره ان الكثير
الجامد ما حكمه اذا تغير بالنجاسة والظاهر انه ايض كالقليل في نجاسة موضع الملاقاة
حسب ولا يخفى ما في الجمع بين هذين الحكمين من غرابة ثم بعد هذا تردد في ان الماء القليل المايع
الملاصق لما زاد على الكر من الثلج هل ينجس بملاقاة النجاسة ام لا نظرا الى انه ماء متصل بالكر فلا يقبل
التنجيس والى انه ماء قليل متصل بالجامد اتصال مماسة لا ممازجة واتحاد فاشبه المتصل
بغير الماء في انفعاله من النجاسة لقلته والتردد في هذا الحكم بعد الذهاب الى ان الكثير الجامد
لا ينجس بملاقاة النجاسة لا وجه له ايضا وبالجملة الظ نجاسة موضع الملاقاة سواء كان كثيرا
او قليلا بناء على نجاسة الرطب الملاقي للنجاسة وعدم سراية النجاسة الى ما عداه لعدم
دليل عليه ويطهر بالقاء النجاسة وما يكتنفها كالدهن النجس الذي ليس بمايع ولو
اتصل الموضع بالكثير فان زال العين وتخلل طهر لا اخفاء في هذا الحكم وكان المراد بالتخلل وصول
الماء الى جميع ما لاقته النجاسة ثم اختصاص تطهيره بالكثير كما يفهم من فحوى العبارة دون القليل
سيجيء تفصيل القول فيه ان شاء الله في بحث تطهير الثياب والبدن ولو جمد الماء النجس فطهره بالاختلاط
الكثير به اذا صار مايعا لا شك في حصول الطهارة بالاختلاط بالكثير بعد الميعان لانه ماء نجس
وجميع ما مر في تطهير الماء النجس جار فيه ايض ولو قد تخلله اي تخلل الماء الكثير فيه قبل



ما يعا كالثلج امكن الطهارة هذا الحكم لا يخلو عن اشكال لما نبهنا ان ما ثبت من تطهير الماء انه اذا لاقى الموضع الذي
لاقته النجاسة وصار نجسا فانما يطهره والاعيان الجامدة التي ليست اعيان النجاسة اذا لاقته نجاسة
فكلما لاقته النجاسة من اجزائه يصل اليه الماء ايض بالضرورة فيطهره واما الاعيان المايعة فلما كان
بملاقاة النجاسة ينجس جميعها فلا بد من وصول الماء الى جميعها ليطهرها وذلك محال لامتناع التداخل
فعلى هذا اذا جمد الماء ينجس جميعه فلا بد من وصول الماء الى جميعه حتى يطهر ولا شك انه عند الجمود
لا يصل الماء الى جميعه لامتناع التداخل فلا يطهر فان قلت لو تم ما ذكرت للزم ان لا يطهر بعد ميعانه
ايض بل لا يطهر الماء النجس مطلقا قلت الاجماع دل على تطهير الماء فيتبع وما نحن فيه ليس اجماع فيحكم
على مقتضى الاصول غاية ما يمكن ان يقال انه لما كان بعد الميعان يطهر بوصول الماء الى اجزائه التي
يمكن وصوله اليها فقبله ايض الظاهر طهره بوصول الماء الى تلك الاجزاء كما هو الفرض لعدم تعقل
الفرق وفيه بعد تامل لان عدم تعقل الفرق لا يفيد في المقام مع ان حصول الماء الى جميع تلك الاجزاء
مما لا يمكن حصول العلم به اللهم اذا فرض اخبار معصوم مثلا ولا يخفى انه على الوجه الذي ذكرنا
اخرا يلزم على القول بطهارة الماء النجس بالاتصال طهر هذا باتصاله بالكثير وكانه لم يقل به احد
اللهم الا على راي العلامة ره من ادخال الجامد تحت الماء وبالجملة الاولى ان لا يكتفي في تطهيره
بتخلل الماء فيه قبل الميعان والله اعلم و**ثالثها الجاري** نابعا احترز به عما اذا كان جاريا من
غير نبع فان حكمه حكم الواقف اتفاقا فانه القليل منه اذا كان نجسا لا ينجس ما فوقه كما سيجيء واعلم
انه لا يشترط في الجريان بل يكفي مجرد النبع والمراد منه غير البئر بقرينة افرادها بالذكر ولا ينجس الا
بالتغير لا اخفاء في نجاسة الجاري بالتغير للاجماع والروايات المتقدمة في بحث القليل الدالة على نجاسة
كل ماء بالتغير واما بالملاقاة فان كان كرا فلا اخفاء ايض في عدم نجاسته للاجماع والروايات واما اذا
لم يكن كرا فالمشهور بين الاصحاب عدم نجاسته به بل المحقق في المعتبر ادعى اتفاق الاصحاب عليه
وتبعه العلامة في المنتهى والعلامة ره مع ذلك خالف الاصحاب وحكم باشتراط الكرية في عدم
الانفعال بالملاقاة وتبعه بعض المتاخرين منهم الشهيد الثاني ره في بعض كتبه والظاهر هو الاول

للاجماع المنقول بخبر الواحد العدل وللاصل وعدم دليل مخرج عنه كما يظهر عند ذكر ادلة الخصم
وللروايات المتقدمة في بحث القليل الدالة على طهارة كل ماء ما لم يتغير خرج عنه القليل الواقف
بالدليل فبقي الباقي واحتج ايضا بحسنة محمد بن ميسر المتقدمة ايضا في ذلك البحث حيث دلت
باطلاقها على عدم نجاسة القليل مطلقا خرج القليل الواقف وبقي الجاري ولا يخفى عن ابعد
وبما رواه يب والاستبصار في باب البئر يقع فيه ما يغير احدا وصافه في الصحيح عن محمد بن
اسمعيل عن الرضا عليه السلم قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح
حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وجه الاستدلال انه ع جعل العلة في عدم فساده
بدون التغير او في طهارته بزواله وجود المادة والعلة المنصوصة حجة كما تقرر في الاصول
والمادة موجودة في الماء واورد عليه انه يمكن ان يكون التعليل لذهاب الريح وطيب الطعم
كما يقال الزم غريمك حتى يعطيك حقك فانه يكره ملازمتك والزم الحمية حتى يذهب مرضك
فان الحمية راس كل دواء وفيه بعد لان ذهاب الريح وطيب الطعم بالنزح مما لا يحتاج الى بيان
علة لانه امر بديهي محسوس فحمل كلامه ع عليه مما يخرجه عن الفايدة ولا يليق بهم ع
وقد يمنع ايضا وجود المادة في الجاري مطلقا اذ المادة كما هو الظاهر لا بد ان يكون كرا مجتمعا
ووجود مثلها في كل جار غير معلوم اذ يجوز ان يكون نبع بعضه بطريق الرشح من عروق الارض
سلمنا عدم اعتبار الاجتماع لكن وجود الكر ايضا متصلا غير معلوم لجواز ان يحصل في بعض
العيون الماء بقدر ما يخرج تدريجا في الارض اما بانقلاب الهواء كما هو راي الحكماء او
ما يجيا والله تعالى اياه من غير مادة او بنحو ذلك بان النزح وبنفوذه في الارض شيئا فشيئا فالبعض
الذي يبعد فيه هذه الاحتمالات لا ينفك عن الكثرة وبما ورد من نفي الباس بالبول
في الماء الجاري وقد تقدم في بحث كراهة البول في الماء وفيه نظر لان نفي الباس
في البول في المادة ظاهر في انه لا حرمة في هذا الفعل لا انه لا ينجس الماء حجة العلامة ره الروايات
الكر المتقدمة الدالة بمفهومها على نجاسة كل قليل بالملاقات وفيه نظر لان مفهوم



الروايات لا عموم له اذ غاية ما يدل عليه نجاسة بعض ما ليس بكر وقد سبق ان القول
بتعميمه بناء على عدم القول بالفصل والقائل بالفصل ههنا موجود قال صاحب المدارك ره
سلمنا العموم لكن نقول عمومها ان تعارضا من وجه فيجب الجمع بينهما بتقييد احدهما بالاخر والترجيح
في جانب الطهارة بالاصل والاجماع وقوة دلالة المنطوق على المفهوم انتهى والظاهر ان مراده
ره من العمومين عموم المفهوم وعموم الروايات الدالة على ان كل ماء لا ينجس ما لم يتغير وفيه ح
انه ليس بين العمومين عموم من وجه لان عموم المفهوم ان كل ماء قليل ينجس بالملاقات وعموم الروايات
ان كل ماء لا ينجس بالملاقات وبينهما عموم وخصوص مطلق فيجب ان يخصص العام ولو جعل مراده
من العموم عموم حسنة محمد بن ميسر ففيه انه لا معارضة ح من وجه بل التعارض بينهما
كلي ويمكن ان يتكلف ان مراده عموم رواية البئر اذ التعليل بناء على عمومه بمنزلة كل ذي مادة
لا ينجس بالملاقاة وهذا شامل للقليل وغيره وعموم المفهوم ان كل قليل ينجس بالملاقاة وهو
اعم من ذي المادة وغيره فيحصل بينهما عموم من وجه وح يظهر وجه ترجيح ان لا يقيد العام
الاول بالكثير مما يخرجه عن الفايدة لان الكثير لا حاجة له الى المادة هذا ولو احتج للعلامة بالروايات
الدالة بالمنطوق على نجاسة القليل ففيه ايضا انها لا عموم لها اصلا سوى صحيحة على المتضمنة
لدخول الدجاجة في الماء وقد عرفت المناقشة في عمومها ايضا في بحثه وقوعها لا يدرك الطرف
من الدم ولو سلم العموم فلا نم ظهورها في النجاسة ولو سلم فاثبات الحكم بمجردها مشكل سيما مع عدم
عمل الاصحاب بعمومها فيما نحن فيه وقد عليه الحال في نظاير هذا الموضع ولو تغير بعضه
نجس دون ما فوقه وما تحته الا ان ينقص ما تحت النجاسة عن الكر ويستوعب التغير عمود
الماء وهو خط ما بين جانبيه عرضا وعمقا فينجس المتغير وما تحته لا خفاء في هذه الاحكام الا
فيما ذكره من ان عند نقصان ما تحته عن الكر واستيعاب التغير عمود الماء ينجس المتغير وما تحته
وهذا الحكم وان كان مشهورا فيما بين المتاخرين لكن ليس له وجه ظاهر اذ ما يتخيل انه ح ينقطع
اتصاله بما فوق فيصير في حكم القليل ليس بمسلم اذ الانقطاع انما يحصل بانقطاع الماء وعدم جريانه

اليه بالاتصال وفيما نحن فيه ليس كذلك لان الماء انما يجري اليه ما تحت غاية انه في البر نجس والحاصل ان الاصل
الطهارة وعموم دلايل انفعال القليل قد عرفت حاله فلا بد في نجاسة هذا الماء من دليل ولا دليل عليه
الا ان يتمسك بالشهرة او عدم القول بالفصل وفي الكل نظر لكن الاحتياط فيه واعلم ان العلامة ره
مع انه اشترط الكرية في الجاري اطلق القول في جملة من كتبه عند تغيير البعض اذا كان كثيرا باختصاص
النجاسة بالمتغير دون ما فوقه وما تحته وهذا بظاهره يعطي الحكم بعدم اشتراط مساواة السطوح
في الكر وتقوي الاعلى بالاسفل اذ لو لم يكن ذلك شرطا كان الحكم صحيحا على اطلاقه بل فيه تفصيل لا يخفى
لكنه صرح في بعض كتبه بعدم تقوي الاعلى بالاسفل كما نقلنا سابقا عن التذكرة فكلامه هذا
رجوع عما في التذكرة او اجمال في الكلام احالة على انه يعلم تفصيله بالتامل في مقتضى الاصول
التي تقرر عنده او انه يرى في الجاري خصوصية لا يرى في غيره بناء على ان الغالب فيه
الاستواء فلو اعتبرت المساواة وعدم تقوي الاعلى بالاسفل للزم الحكم بتنجس الانهار العظيمة
بملاقاة النجاسة اوايلها التي لا يبلغ مقدار الكر ولو بضم ما فوقها وذلك معلوم الانتفاء
وطهره بتدافعه حتى يزول التغير الظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويؤيده الرواية
التي سنذكرها انشاء الله في بحث الحمام من ان ماء النهر يطهر بعضه بعضا والعلامة ره مع القول
باشتراط الكرية اطلق هذا الحكم واستشكل عليه انه اذا استوعب التغير جميع الماء او بقدر ما يكون
الباقي منه اقل من كر يلزم ان لا يطهر فلا الماء الا بمطهر من خارج وان كان عينا عظيما حدا او هو
منتف البتة لان ما يخرج من المنبع ليس بكر فينجس بالملاقاة وهكذا الا ان يكتفي بخروج الكر
دفعة عرفية ومع هذا ايضا لا يرتفع الاشكال اذ يلزم ان لا يطهر العين الذي في كمال القوة
والغلبة اذا لم يخرج بقدر الكر دفعة عرفية وهذا ايضا معلوم الانتفاء وقد اشرنا اليه ايضا
سابقا وقد يجعل هذا من الشواهد على بطلان اشتراط الكرية لاستلزامه هذه المفسدة
وللعلامة ان يلتزمها ويدعي عدم فسادها لكنه بعيد جدا او يحكم بخروج هذا الفرد
من الكلية واعلم ان اشتراط التدافع حتى يزول التغير انما هو على راي من يعتبر الممازجة



كالمهرة واما من يكتفي بالاتصال فالظاهر على رايه كفاية زوال التغير وان لم يحصل التدافع وقد
نسب الى بعض القائلين بالاتصال عدم كفايته ههنا نظرا الى ان الاتصال الذي يكتفي به في التطهير
هو الحاصل بطريق العلو والمساواة وليس يتحقق ههنا لان المادة باعتبار خروجها من الارض
لا يكون الا اسفل منه ولا يخفى انه على تقدير تمامه انما يتم في بعض الصور اذ ليس في جميعها كذلك
والاولى اعتبار التدافع والتمازج وعدم الاكتفاء بالاتصال وقد ظهر وجهه فيما سبق ولا يشترط
فيه الكرية على الاصح قد تقدم القول فيه نعم يشترط دوام النبع قد تبع الشيخ جمال الدين ابن فهد
في الموجز المص في هذا الشرط واشتبه الامر في ان المراد منه ماذا فقال بعضهم ان المراد بالدوام
عدم الانقطاع في اثناء الزمان ككثير من المياه التي يخرج زمن الشتاء وينقطع بالصيف وهذا
غريب جدا اذ لا دليل عليه من الاخبار ولا يساعده الاعتبار ولانه ان اريد به ما يعم الزمان
كله فلا ريب في بطلانه اذ لا سبيل الى العلم به وان خصص ببعضها فمحض تحكم وقد قال المحقق
الشيخ علي ره في بعض فوايده ان اكثر المتاخرين عن الشهيد ره ممن لا تحصيل لهم فهموا هذا المعنى
من كلامه وهو منزه عن ان يذهب الى مثله فانه تقييد لاطلاق النص بمجرد الاستحسان وهو من افحش
اغلاط الفقهاء وبالغ في توجيه فساده حتى قال انه ليس محط نظر فقيه فيحتاج الى الكلام عليه
والاعتناء به وانما قصد بذلك الاشارة الى خطائه ليتجنبه ذوو البصاير ثم انه ره حمله على
معنى اخر وهو ان المراد بدوام النبع استمراره حال الملاقاة بالنجاسة وهذا المعنى وان كان خلاف
الظاهر من اللفظ في الجملة لكنه صواب اذ عند عدم استمراره حال ملاقاة النجاسة يكون بمنزلة
الماء القليل وان كان في بعض الصور للتامل مجال وهو ما اذا كان نبعه من الارض بطريق الترشح
ويكون انقطاعه انا فانا بحيث لا يتراخى زمان معتد به بين القطع والنبع اذ ح الجزم بتحقق
تحت القليل وشمول ادلة نجاسته بالملاقاة له مشكل لما عرفت ان تعميم هذه الادلة يجب
القول بالفرق وهو فيما نحن فيه غير معلوم وان كان الاوجه رعاية عدم الانقطاع حال الملاقاة
ولا يخفى ايضا ان هذا الشرط مما لا يحتاج اليه لان اشتراط الجريان مغن عنه لانهما على هذا يتحدان

فى الماء الان نق ان مثل هذا الماء الذى فرضنا يطلق عليه فى العرف الجارى وان كان بحال انقطاعه فالتصريح بهذا الشرط لئلا يتوهم شمول الحكم له فى جميع الاوقات ثم ان فى مثل هذا الماء الذى فرضنا لو علم انقطاعه حال الملاقاة فالحال كما عرفت وان علم الاستمرار فلا يصير نجسا للدليل التى ذكرناها وان شك فى الانقطاع والاستمرار فيكون حكمه كما اذا شك فى الكرية والظاهر فيه كما اشرنا اليه فى بحث تحديد الكر الطهارة بناء على الاصل ثم ان صاحب المعالم ره بعد نقله ما نقلنا عن المحقق الثانى ره فى توجيه كلام المص قال وهو حسن وتقريبه ان عدم الانفعال بالملاقاة فى قليل الجارى معلق بوجود المادة كما علمت فلا بد فى الحكم بعدم الانفعال فيه من العلم بوجودها حال ملاقاة النجاسة وان لم يتخلف ذلك فى بعض افراد النابع كالقليل الذى يخرج بطريق الترشح فان العلم بوجود المادة فيه عند ملاقاة النجاسة مشكل لانه يترشح انا فانا فليس له فيما بين الزمانين مادة وهذا يقتضى الشك فى وجودها عند الملاقاة فلا يعلم حصول الشرط واللازم من ذلك الحكم بالانفعال بها عملا بعموم ما دل على انفعال القليل لسلامته ح من معارضة المادة ولا يخفى ان باشتراط استمرار النبع يخرج مثل هذا ولولاه لكان داخلا فى عموم النابع لصدق اسمه عليه وهذا التقريب وان اقتضى تصحيح الاشتراط المذكور فى الجملة الا انه ليس بحاسم لمادة الاشكال من حيث ان ما هذا شانه فى عدم العلم بوجود المادة له عند الملاقاة ربما حصل له فى بعض الملاقاة الاوقات قوة بحيث يظهر فيه اثر وجود المادة واللازم ح عدم انفعاله مع ان ظاهر الشرط يقتضى نجاسته ويمكن ان نق ان الشرط ينزل على الغالب من عدم العلم بوجود المادة فى مثله وقت الملاقاة ويكون حكم ذلك الفرد النادر محالا على الاعتبار وهو شاهد بمساواته للمستمر انتهى ولا يذهب عليك ان الظاهر المستفاد منه انه حمل كلام المحقق المذكور على انه يجب ان يكون الجارى ما دام موجودا بحيث يعلم فى كل آن تلاقيه نجاسته ان له مادة اى انه نابع فى هذا الان غير منقطع بناء على انه يشترط وجود المادة فى عدم الانفعال وما لم يعلم حصول الشرط يحكم بالانفعال

وفيه نظر

وفيه نظر من وجوه الاول ان حمل كلام المحقق عليه بعيد جدا اذ ليس فى اللفظ ما يدل عليه بل ظاهره ما ذكرنا من ان الشرط الاستمرار حال الملاقاة وحكم العلم بوجود الشرط وعدمه والشك فيهما مسئلة اخرى لا دخل لها بهذا المقام الثانى ان ما ذكره من ان عدم الانفعال معلق بوجود المادة فلا بد فى عدم الانفعال من العلم بوجودها غير ظاهر كما اشرنا اليه فى بحث تحديد الكر وايضا تعليقه على وجود المادة لا دليل عليه اذ العمدة فى عدم انفعاله ما ذكرنا لا رواية البئر المتضمنة للمادة لما عرفت من ورود الايراد عليه الثالث ان تعليل عدم العلم بوجود المادة لهذا الماء بانه يترشح آنا فآنا فليس له بين الآنين مادة مما لا حاجة اليه اذ لا يعلم وجود المادة لمثل هذا الماء بمعنى مجرى يجى هو منه اصلا وان كان فى آن الترشح ايضا وهو ظ لكن هذا ليس ايرادا عليه فى الحقيقة اذ امكان التعليل بوجه آخر لا يقدح فى صحة تعليله واختياره هذا الوجه كانه لظهوره الرابع ان بعد اخذ العلم لا حاجة الى ان نق انه لا بد ان يعلم فى كل آن من آنات وجود الماء انه نابع غير منقطع حتى يرد اعتراضه الذى اورده ويحتاج الى ان يتكلف فى جوابه بما تكلف بل يكفى ان نق انه يشترط العلم بوجود المادة حين الملاقاة وعلى هذا الاعتراض كما لا يخفى ولو كان الجارى لا عن مادة ولاقته النجاسة لم ينجس ما فوقها مطلقا ولا ما تحتها ان كان جميعه كرا فصاعدا الا مع التغير هذا هو العبارة التى ذكرنا ان الشهيد الثانى ره اخذ التناقض باعتباره وقد مر الكلام فيه وكذا الحال فى الجارى القليل ايض عند العلامة وهو ره صرح فى بعض كتبه بعدم نجاسة ما فوقه مطلقا ولم يتعرض لبيان حكم ما تحته ولعله احاله على الاعتبار ثم ان الحكم بعدم نجاسة ما فوقه مطلقا انما هو على الحد الذى ذكرنا كما يشهد به لفظة ما فوق واما على التساوى فانما لم ينجس مع كريته وحده او مع ما تحت النجاسة الا كان الجميع كرا مستويا مع اشتراط المساواة او مختلفا رايض على عدم اعتبارها وعدم القول بعدم تقوى الاعلى بالاسفل اما مطلقا او مع الجريان ومنه ماء الحمام الداير فى السنة الاصحاب ان ماء الحمام حكمه حكم الجارى اذا كان له مادة واختلفوا فى اشتراط الكرية فى المادة فالاكثر على الاشتراط والمحقق ره فى المعتبر قال بعدمه فالكلام ههنا

فى امور الاول فى المراد من ماء الحمام والثانى فى معنى كون حكمه حكم الماء الجارى والثالث فى تحقيق اشتراط الكرية فى مادته اما الاول فالمراد بماء الحمام المبحوث عنه فى هذا الموضع ما فى حياضه الصغار التى لم يبلغ حد الكر لان ما بلغ حد الكر امره ظاهر واما الثانى فالمراد بتشبيهه بالجارى عدم نجاسته بالملاقاة عند اتصاله بالمادة وطهره بعد التنجس باجراء المادة عليها اما مع الاستيلاء او بدونه على الاحتمالين والدليل على الامر الاول منضما الى الاجماع كما هو الظ ما رواه يب فى زيادات باب دخول الحمام فى الصحيح عن داود بن سرحان قال قلت لابى عبد الله ع ما تقول فى ماء الحمام قال هو بمنزلة الجارى ولا يخفى ان الاستدلال بهذا الخبر انما يتم بعد ما علم ان ماء الحمام فى زمانهم عليهم كيف كان قليلا ام كثيرا اذ الظاهر ان السؤال من ماء الحمام المعهود عندهم سيما ان اصل الاضافة للعهد وما رواه ايض فى هذا الباب فى الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابى عبد الله ع الحمام يغتسل منه الجنب وغيره اغتسل من مائه قال نعم لا باس ان يغتسل منه الجنب ولقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلى وما غسلتهما الا مما لزق بهما من التراب وفيه ايض عدم الظهور فى الحوض الصغير وعدم الظهور ايض فى وصول النجاسة وما رواه ايض فى هذا الباب فى الصحيح عن محمد بن مسلم قال رايت ابا جعفر عليه جائيا من الحمام وبينه وبين داره قذر فقال لولا ما بينى وبين دارى ما غسلت رجلى ولا تجنبت ماء الحمام وفيه ايض مثل ما سبق وما رواه ايض فى هذا الباب والكافى فى باب ماء الحمام عن بكر بن حبيب عن ابى جعفر عليه قال ماء الحمام لا باس به اذا كانت له مادة وهذه الرواية وان كانت غير صحيحة لجهالة بكر لكن تلقى الاصحاب لها بالقبول يجبر ضعفها ويمكن ادعاء ظهورها فى الحياض الصغار اذ لو كان حوضا كبيرا لما كان محتاجا الى المادة وان كان للمنع مجال وما رواه الكافى فى الباب المذكور عن حنان قال سمعت رجلا يقول لابى عبد الله ع انى ادخل الحمام فى السحر وفيه الجنب وغير ذلك فاقوم فاغتسل فينتضح على بعد ما افرغ من مائهم قال اليس هو جار قلت بلى قال لا باس وفيه بعد القدح فى السند عدم ظهور المراد منه كما لا يخفى وهذه الرواية فى يب ايض فى الباب المذكور لكن ليس

فى سندها

فى سندها حنان والظ انه سقط سهوا وما رواه يب فى الباب المذكور عن ابى الحسن الهاشمى قال سئل عن الرجال يقومون على الحوض فى الحمام لا اعرف اليهودى من النصرانى ولا الجنب من غير الجنب قال تغتسل منه ولا تغتسل من ماء اخر فانه طهور وعن الرجل يدخل الحمام وهو جنب فيمس الماء من غير ان يغسلهما قال لا باس وفيهما ايض بعد القدح فى السند عدم الظهور فى الحوض الصغير ولا وصول النجاسة والدليل على الامر الثانى مضافا الى الاجماع ايض على تقدير كون المادة كرا اذ المحقق ره مع قوله بعدم اشتراط الكرية يقول بان المادة اذا لم تكن كرا لا يطهر الحوض الصغير بعد نجاسته بجريانها اليه بل انما يشترط فى طهر الصغير بجريانها اليه كريتها ما رواه الكافى فى الباب المذكور عن ابن ابى يعفور عن ابى عبد الله عليه قال قلت اخبرنى عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب والصبى واليهودى والنصرانى والمجوسى فقال ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا وفى سنده ضعف ولا يذهب عليك ان هذه الروايات كما عرفت يشكل الاستدلال بها على حكم فالمعول فى عدم نجاسة الحوض الصغير بملاقاة النجاسة حال كونه متصلا بالمادة الاجماع كما هو الظ وكذا فى تطهيره بعد النجاسة بجريان المادة اليه اذا كانت كرا اما مع الاستيلاء او عدمه على الاحتمالين كما سنذكره وكذا لو كان الحوض كرا وتنجس بالتغير مثلا ولو قطع النظر عن الاجماع وبنى على المقدمات المتقدمة فى الابواب السابقة فى بحث الماء نقول لا يخ اما ان يكون مادته كرا ام لا فان كانت كرا وكان متصلا بالحوض الصغير فعلى ما حققنا سابقا من عدم ظهور اشتراط تساوى السطوح فى الكر لا خفاء فى عدم نجاسته بالملاقاة واما تطهيره بعد نجاسته فامره مشكل لما عرفت سابقا من عدم نص فى تطهير الماء سوى ما فى البئر وهذه الرواية التى ذكرنا اخيرا وقد عرفت ضعفها مع ان فيها نوع اجمال واما ان يتمسك فى تطهيره ان كان نجاسته من الملاقاة بان العمدة فى نجاسة القليل مطلقا انما هى الشهرة بين الاصحاب والشهرة انما هى فيما عدا ذلك الوقت وان كانت نجاسته بالتغير فبما ذكرنا سابقا من حصول الشك فى التكليف وان الظ من النواهى الواردة فى الاجتناب عنه انما هو الاجتناب حال التغير وبالجملة ضم هذه الامور مع الاجماع ظاهرا مما يورث الظن القوى بطهارته

بطهارته باجراء المادة ثم ان مجرد الاجرا كاف او لابد من استيلائه عليه ومما زجته معه صرح
العلامة فى المنتهى والتذكرة والنهاية بانه لابد من الاستيلاء والغلبة واستدل بان الشارع
حكم بانه بمنزلة الماء الجارى والجارى اذا لنجس لم يطهر الا بالاستيلاء واختار الشهيد الثانى ره
انه يكفى الاجراء فقط ونسب القول به الى العلامة ايض فى بعض المواضع حيث اكتفى فى مسئلة الوصل
بين الغديرين فى طهارة النجس منهما باتصاله بالطاهر منهما كما صرح به فى النهاية ويظهر منه
الميل اليه فى المنتهى ونسب هذا القول الى المحقق الشيخ ره ايض واستدل الشهيد الثانى ره
بما نقلنا سابقا فى بحث تطهير القليل من ادلة عدم اعتبار الممازجة وقد عرفت عدم
تماميتها والاولى رعاية الامتزاج لتحقق الاجماع فيه ظاهرا دون الاول وعدم دليل
عليه مع ان الاصل بقاء النجاسة على ما كان وان كان يتطرق اليه المناقشات كما مر غير مرة
ثم اعلم ان ما نقلنا عن العلامة ره كما فهمه الشهيد الثانى وتبعه بعض اخر يتراءى منه
تناقض وتهافت لانه صرح فى النهاية بعدم كفاية جريان المادة الى الحوض الصغير
وصرح فى الغديرين بالكفاية ولا معنى لكون ماء الحمام اغلظ من غيره وهو ظ وكذا ما فى
المنتهى وهل هذا الا تناقض والحق ان مراده ره ليس كما فهموه ونسبوا اليه بل مراده من
الغديرين اللذين يكتفى فيهما بالاتصال لما اذا كانا متساويين ومادة الحمام اعلى فى الغالب
نعم يمكن الايراد عليه بان الوجه الذى ذكره فى كفاية الاتصال من ان مداخلة الجميع محال
فالمعتبر اذن الاتصال كما نقلنا يجرى ههنا ايض فلم لم يكتف ههنا بالاتصال وقد اخذ عليه ره ايض
انه شرط فى مادة الحمام الكرية وصرح بتقوى الاسفل بالاعلى فى التذكرة كما نقلنا عنه سابقا
مع انه استشكل فى التذكرة وغيرها فى انسحاب حكم الحمام الى غيره وهو ايض مندفع عنه لانه يمكن
ان يكون كلامه فى التذكرة فى الغديرين الاسفل والاعلى وتقوى الاول بالثانى مختصا بالغديرين
اللذين يكون الاختلاف بينهما بطريق الانحدار لا بالتسنم من ميزاب ونحوه كما هو متعارف فى الحمام
وح لا مواخذة وايض يجوز ان يكون مراده بانسحاب حكم الحمام الى غيره ليس مجرد عدم انفعال السافل

بتقويه

بتقويه بالاعلى بل تطهيره بالاعلى اما بالاستيلاء او بمجرد الجريان ولا يخفى ان هذا محل الاشكال
وان حكم بتقوى الاسفل بالاعلى فى عدم الانفعال وهو ظ والوجه الذى ذكره فى التطهير بالقاء الكر
من انه لا ينجس ويستهلك النجس وان كان جاريا فيه لكن الظ انه لم يعتمد فى الحكم بهذا الوجه لضعفه
كما اشرنا اليه فى بحثه وانما اعتمد على الاجماع وهذا الوجه قد ذكره للتاييد نعم يرد عليه ره منافاته
وهى انه فى التذكرة استشكل فى الانسحاب وحكم فى الحمام بعد تطهيره بمجرد الجريان ثم بعد ذلك
قرب طهارة الغدير الاسفل بمما زجته بالغدير الاعلى مع ان هذا الحكم الاخير مستلزم لانسحاب حكم
الحمام الى غيره فلا معنى للاشكال السابق والامر فيه سهل لانه متعارف فان يستشكل فى شئ
اولا ثم يرجح احد طرفيه على انه يمكن ان لا يكون مراده بمما زجة الغديرين جريان الماء من الاعلى
الى الاسفل حتى يحصل الامتزاج بل امتزاجهما معا حال الاستواء بناء على اعتبار الاتحاد وزعم انه
لا يحصل بدون المساواة كما ذكرنا سابقا او على ان الماء الذى يجرى من العالى الى السافل لما كان بدخوله
فى السافل وامتزاجه به ينقطع اتصاله بالاعلى يقينا او ظنا او لم يبق احدهما بعدم الانقطاع مع
انه لابد منه لغيره نجسا فلا يفيد فان قلت على هذا يلزم ان لا يحكم بالتطهير فى الحمام بل فى القاء
الكر وكذا تموج ما زاد على الكر لجريان الوجه فيهما قلت هذه انما خرجت بالاجماع فيبقى الباقى
على الاصل وقد اخذ عليه انه قال فى التذكرة وفى طهارة الكثير لو وقع فى احد جوانبه كر علم عدم
شياعه فيه نظر ثم قال بعد اسطر قليلة ان الحوض الصغير فى الحمام لا يطهر بمجرد وصول المادة
ثم بعد ذلك حكم بان الغديرين الموصول بينهما بساقية لا يطهر النجس منهما بالاتصال ولا يخفى
ان بعد الجزم بالحكمين الاخيرين لا وجه للنظر السابق وهو ايض مندفع لان النظر السابق انما
هو فى الكر من المتساويين فجزمه فى الحمام لا ينافيه واما حكمه فى الغديرين فيمكن ان يق انه مختص
بالغديرين الغير المتساويين لانه ذكر المتساويين اولا ثم المختلفين ثم حكم بهذا الحكم فلا يبعد ان يكون
هذا الحكم مختصا بالاخير مع انك قد عرفت ان الاستشكال اولا ثم ترجيح احد الطرفين ليس ببعيد هذا
ومما ذكرنا ظهر ان اجراء حكم الحمام فى غيره بالنظر الى عدم انفعال الصغير ظاهر واما بالنظر الى التطهير

ففيه اشكال والاحتياط انه يراعى ورود كر من الاعلى الى الاسفل بشرط امتيازه منه ثم الامتزاج
بينهما والمصرح فى الذكرى بنى الانسحاب على اشتراط الكرية فى المادة فان شرط الكرية كان الحكم
منسحبا والا فلا ثم على تقدير عدم الانسحاب هل يختص الحكم بالحياض التى فى البيت الحار من الحمام
او الحياض التى فى المسلخ ايضا كذلك لا يخلو من اشكال اذ لم نعلم ان فى زمانهم عليهم كان هذه الحياض
ام لا بل الظاهر عدمها واجماع الفقهاء وايض غير معلوم فيها والقياس على الاول للضرورة
والحرج مشكل مع ان لا ضرورة فيها بمنزلة الضرورة فى الاول ومقتضى الاحتياط الاحتراز
مهما امكن والله تعالى اعلم واما الثالث فالظ اشتراط الكرية فى المادة كما هو المشهور اذ مع
عدم الكرية يدخل تحت القليل فينفعل اذ لا نص يخرجه كما ستعرف فى جواب دليل الخصم احتج
المحقق ره بخبر بكر بن حبيب المتقدم من حيث اطلاق المادة وفيه انه ضعيف السند
ولو سلم جبر ضعفه بالشهرة فنقول لعل المتعارف فى عهدهم عليهم كون مادة الحمام كرا
كما هو فى زماننا وح الظ حمل الكلام على المتعارف وقد يدعى ايض اشعار لفظة المادة بالكثرة
فان قلت قد مر مرارا ان عموم ادلة انفعال القليل غير مسلم فلم تحكم ههنا بالعموم وتطلب المخصص
قلت قد عرفت ان الشهرة بين الاصحاب قوى وفيما نحن فيه الشهرة حاصلة اذ لم نعرف
هذا الخلاف من احد سوى المحقق ره ويمكن الاحتجاج باطلاق خبر داود بن سرحان وغيره
ايض مما تقدم والجواب ايض مثل ما سبق واعلم ان العلامة ره وغيره اطلقوا القول بكرية المادة
مع انهم اطلقوا القول بان الغديرين اذا وصل بينهما بساقية وكان مجموعهما مع الساقية كرا
لم ينفعلا بملاقاة النجاسة وهذا يقتضى ان يكون حكم الحمام اغلظ وهو بط وقد اجيب عنه
بان اطلاق القول بكرية المادة فى الحمام مختص بما اذا لم يكونا متساويين بناء على الغالب
فاما مع التساوى فيكفى بلوغ المجموع كرا واطلاق القول فى الغديرين مقيد بالمتساويين
ويرد ح ان العلامة صرح فى الغديرين المختلفين ايض بتقوى الاسفل بالاعلى ودفع
تخصيص مسئلة الغديرين بالاختلاف بطريق الانحدار بخلاف الحمام وقد اجيب ايضا بعض

بان اشتراط

بان اشتراط الكرية بناء على انه يوخذ كثيرا من ماء الحمام فلو لم يكن المادة وحدها
كرا لنقص بالاخذ وانفعل والا فالاجماع حاصل على انه يكفى بلوغ المجموع كرا وان اختلفت
سطوحهما وليس بشئ ويفهم ويفهم من كلام بعض انه لابد فى الحمام من كون المادة وحدها
كرا وان استوت السطوح وهذا ايض ليس بشئ وكم بين القولين من التباعد ولا يذهب عليك
انه يمكن دفع المنافاة بما ذكرنا سابقا من ان اشتراط الكرية فى المادة وحدها للتطهير
الحوض الصغير لا لمجرد عدم انفعاله ثم ان ههنا امورا لابد من التنبيه عليها الاول انه
لو لم يكتف فى تطهير الحوض الصغير بمجرد اتصال المادة اليه بل يشترط الاستيلاء والغلبة فهل
يجب ان يكون المادة زايدة على الكر بقدر ما يحصل به الممازجة ام لا فان قلنا بان التساوى
فى سطوح الكر ليس بمعتبر ح لو كان المادة كرا فقط فبجريانها الى الحوض الصغير لا ينجس ماؤها
فلو حصل الامتزاج لكفى فى التطهير كما ذكرنا فى التفصيل المتقدم فى بحث طهارة القليل عن بعض
الاصحاب لكن قد عرفت ايض ورود الاشكال عليه من ان العلم باتصال الاجزاء وعدم انقطاعها
ح متعذر او متعسر وعلى تقدير العلم ايض الاكتفاء بورود بعض الكر مما يحصل به الامتزاج
مشكل بل لابد من ورود تمام الكر الا ان يخص الحمام من الحكم لكن لا دليل عليه اذ الاجماع
الذى يسلم فى مادة الحمام فيما اذا كان مادته زايدة على الكر ويجرى الى الحوض الصغير
ويمازجه ويستولى عليه واما فى غير هذه الصورة فلا وان قلنا باعتبار المساواة فلابد
من الزيادة على الكر البتة بقدر ما يحصل به الامتزاج فان قلت على تقدير اعتبار المساواة
يلزم ان لا يكون الزيادة ايض نافعة اذ كل ما يصل الى القليل ينجس بالملاقاة لعدم
الاستواء فلا يفيد التطهير قلت قد مر سابقا ان الماء الذى يتصل بمادة كثيرة لا يصير نجسا
بالملاقاة كما ذكرنا عن صاحب المعالم لكن فيه ما مر والاولى ان يق ان الاجماع منعقد
على التطهير فى هذه الصورة فلا مجال للاستشكال واعلم ان المحقق الشيخ على ره قال فى هذا الموضع
وينبغى التنبيه بشئ وهو ان المادة لابد ان يكون ازيد من الكر اذ لو كانت كرا فقط لكان

و وروده شي منها على ماء الحمام موجبا لخروجها عن الكرية فيقبل الانفعال تح انتهى واعترض عليه
بان نجاسة اوله باتصاله بالنجس فاسد لان ذلك ليس اولى من طهارة النجس باتصاله به وبان
ذلك آت في صورة الزيادة ايض وفيه نظر لان الاولوية التي ذكرها ممنوعة اذ على تقدير اعتبار التساوي في الكر كما هو راى ذلك المحقق كل ما يصل الى النجس ينجس ولا يفيد التطهير
لخروجه عن الكرية الا ان يق ان ذلك المحقق قد صرح بتقوي الاسفل بالاعلى فح يلزم عليه
ان لا ينجس الماء المنحدر الى الحوض ولما كان هو قائلا بان الاتصال كاف في التطهير ولا حاجة الى المزج
فيجب ان يحكم بطهر الحوض بالاتصال لا بنجاسة الماء المنحدر لكن لم نقف في كلامه ره بهذا التصريح
وان نسب اليه بعض نعم راينا في كلامه تقوي الاسفل بالاعلى كما يصل الى النجس ينجس ولا يفيد
التطهير لخروجه عن الكرية الا ان يق ان ذلك المحقق قد صرح في الكثير وهو خارج عما نحن فيه
وقد ذهب بعض الى الفرق بينهما كما عرفت على انه يمكن ان يكون نظره الى ما ذكرنا من انه
يحصل الانقطاع بين اجزاء الكر لشيوعه في الماء النجس فينجس واما نقضه بصورة الزيادة
فقد مر دفعه نعم يرد ما اورد سابقا على العلامه من ان ما تمسكوا به في عدم العبرة بالمزج
في تطهير الماء القليل من عدم تحصل معناه جار ههنا ايضا ثما فرقه جيدا الفرق الثاني ان المادة
لو كانت متساوية للحوض فح الظ عدم الاحتياج الى الزيادة بناء على كفاية مزج بعض الكر
النجس لكن فيه الاشكال الذي ذكرنا اذ تحقق الاجماع في هذه الصورة غير معلوم الثالث
انه لو كانت اسفل فهل يكفي في عدم الانفعال والتطهير وعلى تقدير الكفاية فهل يشترط شي
ام لا اما عدم الانفعال فان كان مساواة السطوح غير معتبر في الكر كما هو الظ وقلنا بتقوي
الاعلى بالاسفل فلا اشكال في عدم الانفعال حين اتصال المادة به بفوارة وشبهه ولا حاجة
الى كون المادة وحدها كرا بل لو كان المجموع مقدار الكر يكفي واما اذا اعتبر المساواة او لم يعتبر
لكن لم نقل بتقوي الاعلى فلا يكفي بلوغ المجموع كرا وهو ظ واما كفاية كون المادة وحدها كرا فالظ
من كلامهم ذلك نعم قد صرح بعضهم كالمص في الذكرى والمحقق الشيخ علي ره باشتراط القوة والقهر



وهل يشترط ح زيادتها على الكر بقدر ما ينقص منه في الحوض الظ ذلك اذ لو لم يكن زايد النجس
عند الملاقاة بالنجس اذ قد خرج عن الكرية ولا مادة تقويه واما التطهير فان لم يعتبر المساواة
واعتبر تقوي الاعلى ايض بالاسفل ويكتفي في التطهير بالاتصال مطلقا فانما يطهر بمجرد فورانه اليه
وان لم يقهره وكذا ان لم يكن زايدا على الكر وان لم يعتبر المساواة ويحكم بتقوي الاعلى لكن لم يكتف
بالاتصال فح لا بد من فورانه اليه بقدر ما يحصل به الممازجة ولا يحتاج الى الزيادة لكن فيه
الاشكال السابق وان لم يعتبر المساواة لكن لم يحكم بتقوي الاعلى فح الظ من كلام بعضهم انه
بد من الزيادة على الكر والفوران بالقوة والغلبة سواء قلنا بكفاية الاتصال ام لا و
كذا ان اعتبرنا المساواة مطلقا ويفهم من ظ كلام المحقق ره في غير الحمام الاكتفاء بالاتصال من
تحته مطلقا سواء كان بالقهر او لا كما نقلنا سابقا وفي الحمام نظير ما ق الاولى والحق ان القوة والغلبة
مما لا مستند له شرعا وانما هو من باب الاستحسانات العقلية التي لا ينا سب بناء الاحكام عليها لكن
لما عرفت فقد ان النص في باب التطهير مع ان الاصل استصحاب النجاسة فالاولى ح تتبع متابعتهم
وما انعقد اجماعهم عليها واشتهر بينهم شهرة عظيمة ولما كان الاجماع او الشهرة غير متحقق فيما
لا غلبة فيه فالاولى اعتبار الغلبة وقس عليه غير الحمام ايض اذا كانت مادته اسفل وكان الفرق
بينهما ان في صورة زيادة المادة على الكر والفوران بالقوة والغلبة الحكم بالتطهير في الحمام اجماعي
على الظ ويمكن تاييده ايض بالروايات بخلاف الحكم في غيره هذا وفذلكة ما مر في الحمام وغيره في
التطهير ان المادة في الحمام اذا كانت مساوية او اعلى وكانت زايدة على الكر بقدر ما يحصل به
الممازجة وامتزج بالصغير النجس فانما يطهره اجماعا ظاهرا واذا كانت اسفل وزايدة وتفور بقوة
وغلبة وامتزج بالصغير فح ايض الحكم بالتطهير كاد ان يكون اجماعا لعدم تصريح من الاصحاب به
وعدم ظهور خلاف من غيرهم مع ظاهر الروايات المتقدمة وتوجه المناقشات على استصحاب
النجاسة لعله كاف في الحكم بالتطهير والله اعلم واما في غير هذه الصور فلا اجماع ظاهرا ولا دليل
اخر فالاولى الحكم باستصحاب النجاسة رعاية للاحتياط وان كان اثباته لا يخ من اشكال

جمع م

لما عرفت من مجال المناقشات واما غير الحمام فلا اجماع ظاهرا في تطهيره بالمادة في صورة من الصور فالاولى
ايضا رعاية رعاية استصحاب النجاسة مطلقا وحصر تطهيره فيما ذكر سابقا في بحث تطهير القليل
وفي المطر كما سيجي الرابع هل يشترط العلم بعدم نجاسة المادة او يكفي عدم العلم بنجاستها صرح العلامة
في المنتهى بالثاني معللا بالعموم والتعذر والحرج وهو جيد الخامس لو شك في كرية المادة
فالظ من كلامهم انه مبني على الاصل وهو عدم البلوغ وفيه ضعف ظ والظ البناء على طهارتها
وعدم الحكم بنجاستها بملاقاة النجاسة للروايات المتقدمة الدالة على ان كل ماء طاهر حتى يعلم
انه قذر ولاستصحاب الطهارة الواردة فيه النص بخصوصه كما سيجي ان شاء الله في بحث تطهير
الثياب وكذا طهارة الحوض الصغير نعم اذا تغير الحوض الصغير فلا يمكن الحكم بتطهيره باجراء تلك المادة
اليه وكذا لا يمكن تطهير شي نجس لا فيها ولا في الحوض الصغير وكذا الحال في جميع المياه المشكوك
الكرية واعلم انهم اكتفوا في الكرية بشهادة عدلين بها واختلف في الواحد فقد قطع المحقق الشيخ علي
بالاكتفاء به بناء على انه اخبار لا شهادة واستقرب لو كان له يد على الحمام كالمالك والمستاجر
والوكيل ونقل عن فخر المحققين قبول قول ذي اليد على الحمام مطلقا سواء كان عدلا ام لا وفي
غير شهادة العدلين اشكال قوي لعدم نص عليه وفيها ايض بعض الاشكال السادس هل يعتبر
في المادة تساوي سطوحها ام لا وقد نقلنا عن صاحب المعالم سابقا عدم اعتباره وقد مر ما
في دليله والظاهر ان لا عبرة به في عدم انفعال الحوض الصغير كما مر وجهه مرارا واما في التطهير
فالامر مشكل لعدم ظهور الاجماع فيه اذ يجوز ان يكون اطلاقهم بناء على الغالب من مساواة
سطوحها ولا دليل غيره ايض ظاهرا والاولى رعايته اخذا باليقين والاحتياط ولو انتزع
الحمام من النابع فحكمه هذا الحكم مما لا خفاء فيه ويشترط فيه اتصاله بالنابع وهو ظ وماء
الغيث نازلا كالنابع المشهور بين الاصحاب ان ماء الغيث حال تقاطره كالجاري وقد ذكر الشيخ
ره في التبيان ماء المطر اذا جرى من الميزاب فحكمه حكم ماء الجاري لا ينجسه شي الا ما غير لونه
او طعمه او رايحته ويقرب منه ما في المبسوط ايض ولتستغل او لا بتحقيق ما هو المشهور ثم بما

حكم الشهادة بالكرية

ماء الغيث



ماذكره الشيخ ره فاعلم ان حكمه حال التقاطر حكم الجاري انما يتحلل الى امور الاول عدم انفعاله بملاقاة
النجاسة الثاني تطهيره للارض النجسة وغيرها من الظروف والثياب بما على الماء الثالث تطهيره لماء
النجس وما يمكن ان يستدل به على الاول ما رواه يب في زيادات باب المياه والفقيه في باب المياه في
الصحيح عن علي بن جعفر انه سال اخاه موسى بن جعفر ع عن الرجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمر
فاصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل ان يغسله فقال لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلي فيه فلا باس وفيه
ان دلالته موقوفة على نجاسة الخمر وهي ممنوعة وايض فيه اشعار بحصول الجريان فلا يدل على تمام المدعى
وما رواه الكافي في باب اختلاط ماء المطر بالبول في الحسن عن الكاهلي عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت امر في الطريق فيسيل علي الميزاب في اوقات اعلم ان الناس يتوضؤن قال ليس به باس
لا تسئل عنه قلت فيسيل علي من ماء المطر اري فيه التغير واري فيه اثار القذر فيقطر القطرات علي
وينتضح علي منه والبيت يتوضا على سطحه فيكف على ثيابنا قال ما بذا باس لا تغسله كل شي
يراه ماء المطر فقد طهر وفيه انه مرسل لا يصلح للتعويل وما رواه الكافي ايض في الباب المذكور
في الصحيح عن محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في طين المطر انه لا باس به ان يصيب الثوب
ثلثة ايام الا ان يعلم انه قد نجسه شي بعد المطر فان اصابه بعد ثلثة ايام فاغسله وان كان
الطريق نظيفا لم تغسله وجه الاستدلال انه ع حصر الباس في طين المطر فيما اذا نجسه شي بعد
المطر ففيما عداه لا باس وهو شامل لما اذا كان الارض نجسة قبل المطر فح يستفاد منه تطهير المطر
للارض وهو مستلزم لطهارته فثبت المط وفيه ايض القدح في السند وما رواه الفقيه في باب المياه
قال وسئل ع عن طين المطر يصيب الثوب فيه البول والعذرة والدم فقال طين المطر لا ينجس والتقريب
ايضا نحو ما تقدم من اطلاق عدم نجاسة طين المطر وفيه ايض عدم صحة السند ومنع الاستدلال
مع عدم ظهور العموم ايض لانه يق لا حاجة الى اثبات العموم وشموله لما اذا كانت الارض نجسة
قبل المطر لان في الخبر التصريح بوجود البول والعذرة في الطين لكن لا يمكن اخذه عاما بحيث يشمل التقاطر
وما بعد الانقطاع للاجماع على تنجيسه بعد الانقطاع بملاقاة النجاسة فيجب تخصيصه بحال النزول

حال م

فظهر ان حال النزول انما يطهر الارض النجسة ويمنعها عن الانفعال بالنجاسة وهو مستلزم للمطلوب
لانا نقول لا تصريح في الخبر بان الطين الذي يصيب الثوب انما هو الذي يتصل بالبول والعذرة
فيمكن ان يكون المراد الطين الذي يقرب منهما وح لا دلالة لعدم السراية وما رواه التهذيب في
الزيادات باب تطهير الثياب عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن الكنيف يكون خارجا فيمطر السماء فيقطر
على القطرة قال لا باس به وفيه ايضا القدح في السند واورد ايضا على الاربعة الاخيرة انها انما تدل
على عدم نجاسته بوروده على النجاسة لا على العكس ايضا كما هو المدعى واحتج ايضا بان الاحتراز عن ماء
الغيث لشق فلولا التخفيف لزم الحرج وضعفه ظ واعلم ان هذه الادلة وان كان يتطرق اليها الاعتراض
كما عرفت لكن لما مر مرارا ان عموم انفعال القليل لا دليل عليه سوى عدم القول بالفصل في بعض
الموارد والقول بالفصل هاهنا موجود فالظاهر البناء على اصل الطهارة سيما مع الشهرة بين الاصحاب
والتاييد بالروايات فان قلت ما ذكرته معارض بما رواه التهذيب والفقيه في البابين المذكورين
في الصحيح عن علي بن جعفر انه سال ابا الحسن عليه السلام عن البيت يبال على ظهره ويغتسل فيه من الجنابة ثم
يصيبه المطر ايؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلوة فقال اذا جرى فلا باس به وفي التهذيب موضع
المطر الماء ووجه المعارضة انه علق نفي الباس بالجريان فعند عدم الجريان يوجد الباس فهو شامل
لحال التقاطر الذي ادعيتم وكذا ما رواه الفقيه في الباب المذكور في الصحيح عن هشام بن سالم
انه سال ابا عبد الله ع عن السطح يبال عليه فيصيبه السماء فيصيب الثوب فقال لا باس به ما اصابه
من الماء اكثر منه ووجه المعارضة على قياس ما سبق انه علل نفي الباس باصابة الماء اكثر من البول
وهو اخص مما ادعيتم قلنا اما الاول ففيه انه دلالة بالمفهوم وهو انما يعتبر فيما لا فايدة
سوى الاشتراط وهاهنا ليس كذلك اذ يجوز ان تكون لما كان السؤال متضمنا للجريان فاجاب عليه السلام على
وفق سؤاله تحقيقا وتثبيتا لنفي الباس في هذه الحال وايضا انه لا يدل على نجاسة ماء المطر
بالملاقاة اذا لم يكن جاريا لجواز ان يكون الباس حين عدم الجريان بناء على عدم تطهيره للارض بدون
الجريان ولما لم يطهر الارض والغالب اختلاطها اجزاؤها بماء المطر فلذلك يتحقق الباس فلم يظهر

دلالته

دلالته على الانفعال بالملاقاة نعم على عدم تطهيره للارض النجسة وايضا الباس اعم من الحرمة والكراهة
في العرف فيجوز ان يكون التوضي به قبل الجريان مكروها وذلك لا يدل على نجاسته واجاب المحقق
في المعتبر بوجه اخر وهو انه لا يدل على الاشتراط لانه لو لم يكن طاهرا لما طهره الجريان وضعفه
ظاهر وحمل العلامة الجريان على النزول من السماء وفيه بعد اذ بعد السؤال عن اصابة المطر لا وجه
للتقييد بالنزول من السماء الا ان يكون المراد بالنزول من السماء عدم انقطاعه واما الثاني ففيه
ايضا مثل ما سبق ويؤيد حمل الباس على الكراهة الاختلاف الواقع بين الخبرين في الشركة كما لا يخفى ويمكن
ان يق ان قوله ع ما اصابه الخ ليس تقييدا بل تعليلا يعني ان ما اصابه اقوى واعظم منه فيطهره
لكن فيه بعد من حيث جعل الاكثر بهذا المعنى هذا واعلم ان مرسلة الكاهلي المتقدمة مما يمكن ان يستدل
به على نجاسة القليل بالملاقاة كما اشرنا في بحثه الى انه سيجيء ما يدل على نجاسته في بحث ماء المطر ووجه
الاستدلال ان قوله ع كل شيء يراه الخ تعليل لنفي الباس وهو ظ فلو لم ينفعل القليل بالنجاسة لما كان نفي
الباس معللا به وفيه مثل ما سبق من انه لما كان الغالب اختلاط اجزاء الارض بماء المطر فح لا بد
من التعليل به في نفي الباس كما لا يخفى مع انه يمكن المناقشة في كونه تعليلا بل يجوز ان يكون حكما
اخر براسه وفيه بعد ع يمكن ايضا حمل الباس اعم وكذا صحيحتي علي وهشام ووجه الاستدلال
ظ ودفعه ايضا بمثل ما ذكر ومما يمكن ان يستدل به على الثاني المراسيل الثلث المتقدمة ودلالة
الاولى منها على التعميم واما الاخريين فانما تدلان على تطهير الارض واجزاء الحكم في غيرها سوى الماء
باعتبار عدم القول بالفصل ويمكن الاستدلال ايضا بصحيحة علي الاولى المتضمنة للخمر باعتبار ان
صب الخمر في ماء المطر يستلزم تنجيس الارض لولا منع المطر اياه فعند المرور وفيه يلزم نجاسة الرجل
بل عند اصابة الثوب ايضا لان الغالب اختلاط ماء المطر بالاجزاء الارضية عند التقاطر كما يعرض عليه الرواية
ويرد على المراسيل انها غير صالحة للتعويل وعلى الصحيحة ان دلالتها موقوفة على نجاسة الخمر مع ان
صحيحتي هشام وعلي تدلان بمفهومهما على خلاف المدعى ولا يذهب عليك انه بناء على ان الاصل
عند استصحاب النجاسة حتى يثبت المزيل لا يمكن التمسك بمثل الروايات المتقدمة على طهارة الارض

التقاطر لما عرفت من ضعفها خصوصا مع معارضة الصحيحتين وفي غير الارض من الثياب ونحوها
مطلقا الاولى لان عدم القول بالفصل مما يشكل اثباته لكن لما كان اصل الاستصحاب مما يتوجه
عليه بعض المناقشات كما مر غير مرة ومع ذلك انضمت الشهرة بين الاصحاب ايضا وايدت بالروايات
فلا يبعد القول بالتطهير ودفع معارضة الصحيحتين بما سبق من حمل الباس على الاعم من الحرمة
لكن الاولى رعاية احد الامرين من الجريان او الاكثرية اخذا بالاحتياط واما الثالث فيمكن
ان يستدل به مرسلة الكاهلي وفيه نظر لانها تدل على ان ما يراه ماء المطر فقد طهر فظ انه
لا يمكن ان يرى ماء المطر جميع الماء النجس لامتناع التداخل ومع امكانه ايضا ظاهر ان عند التقاطر
كما هو مذهبهم لا يمكن ان يصل الى جميع اجزاء الماء الا ان يق ان الرواية دلت على طهارة ما يراه ماء المطر
فمقتضاها ان يطهر من الماء الموضع الذي يصل اليه قطرة المطر وذلك يستلزم لطهارة ما عداه
ايضا اذ لو لم يطهر ما عداه لما طهر ذلك الموضع اما اولا فللاجماع ظاهرا على ان عند نجاسة ما عداه
يتنجس ذلك الموضع ايضا وليس لكل منهما حكم براسه بل حكمهما واحد وللمنع مجال واما ثانيا فلعموم
انفعال القليل بملاقاة النجاسة وهذا الموضع قليل ملاق للنجاسة فيلزم ان يكون نجسا اذ
التخصيص خلاف الظ وفيه ايضا منع العموم ولو سلم فنقول ان العموم انما هو في نجاسة كل ماء قليل
ملاق للنجاسة وليس هاهنا ماء قليل ملاق للنجاسة لان الموضع الذي لاقاه القطرة انما هو سطح
الماء ويمكن ان يق ان ذلك الموضع وان كان سطحا لكن يفرض الكلام في قطعة من الماء يكون سطحه
ذلك السطح ونقول انه ملاق لبقية الماء النجس فيلزم ان يتنجس جميع سطوحه كما هو شان القليل الملاقي
ومن جملتها ذلك السطح المفروض فثبت المط ولا يبعد ان يق ان المسلم نجاسة كل ماء قليل ملاق
للنجاسة اذا كان طاهرا والقطعة المفروضة ليست بطاهرة ويرد ايضا على تقدير تسليم العموم
انه ح يحصل التعارض بين هذه الرواية وعمومات القليل اذ مقتضى العمومات نجاسة ماء المطر
عند وصوله الى الماء النجس فيلزم ان لا يطهر ما اصابه للاجماع على ان النجس لا يطهر شيئا و
الترجيح مع العمومات لكثرتها وصحة مستندها ولو سلم التساوي فيكون الحكم التوقف

ومقتضى التوقف

ومقتضى التوقف الحكم بطهارة ماء المطر للاصل ونجاسة المحل الملاقي للاصل ايضا فقد بطل الاستدلال
ويمكن ان يق ان الاجماع انما هو في ان ما يكون نجسا قبل الوصول الى النجس لا يطهره لا ان ما يكون
نجسا حال الوصول ايضا لا يطهره كيف وقد ذهب جمع الى نجاسة الغسالة قبل الانفعال فح
لا معارضة وايضا يمكن ان يق ان مقتضى عمومات نجاسة القليل نجاسته بملاقاة ما يكون
نجسا حال الملاقاة وماء المطر حال وصوله الى الماء النجس ليس منجسا في هذا العموم بناء على هذه
الرواية لانه يطهر الماء فلا يبقى الماء نجسا حال الملاقاة فلا تعارض فتامل واما المرسلتان الاخريان
فلا يمكن الاستدلال بهما الا مع انضمام عدم القول بالفصل وهو في محل المنع هذا كله مع عدم
صلاحية المراسيل للتعويل وامكان المعارضة بالصحيحتين واصل الاستصحاب الا ان يق
على محاذاة ما سبق ان الاستصحاب مما يمكن المناقشة فيه والصحيحتان قد عرفت توجيههما والشهرة
حاصلة في الحكم والروايات مؤيدة فلو قيل به لم يكن بعيدا لكن الاولى ان لا يكتفى بالتقاطر
بل ولا بالجريان ايضا لان الصحيحة المتضمنة للجريان في غير الماء والفرق بينه وبين الماء ظاهر
لان في غيره يصل الماء الى جميع ما يصل النجاسة بخلاف الماء وقس عليه الاكثرية الواردة في الصحيحة
الاخرى بل يراعى في تطهيره سيلان ماء المطر من الميزاب اليه مع ممازجته واختلاطه به اذ الظ
ان في هذه الصورة الاجماع متحقق على الطهارة واعلم انه نسب الى بعض الفضلاء القول بطهارة الماء
النجس وان كان حوضا كبيرا امتلا بوقوع قطرة من المطر فيه وكان متمسكه مرسلة الكاهلي وقد
عرفت ما فيها والايتان الدالتان على مطهرية ماء السماء من قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء
طهورا وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وفيه ايضا منع دلالتهما على عموم التطهير ولو سلم فانما
تدلان على تطهير ما لاقاه ماء المطر لا ما لم يلاقه فيلزم طهارة الموضع الذي تلاقيه القطرة
لا جميع الماء الا ان يستدل على طهارة الجميع بنحو ما ذكر وقد عرفت ما فيه او ما هو المشهور
بين الاصحاب من ان ماء المطر بمنزلة الماء الجاري والماء الجاري لما كان يطهر الماء بالاتصال فماء
المطر ايضا كذلك وفيه اولا ان الشهرة بين الاصحاب لا يكفي بمجردها في الحكم وثانيا ان المشهور

ان ماء المطر عند التقاطر كالجاري والظ منه انه لابد فيه من فضل قوة والالم يصدق عليه التقاطر
وان كان كلام بعض الاصحاب خاليا عن التقاطر كما في هذا الكتاب والذكرى على ان الجاري ايضا قد
سبق ان الحكم بتطهير الماء النجس بالاتصال مشكل بل الاولى الامتزاج والخلط واعترض ايضا صاحب
المعالم ره بانا وان تنزلنا الى القول بثبوت احكام الجاري له مطلقا الا انك قد علمت ان المقتضي
لطهارة الماء بمجرد الاتصال على القول به هو كون الماء مطهرا للجزء الذي يليه وبعد الحكم بطهارته
يتصل بالجزء الثاني وهو متحقق بالكثير الذي منه طهره فيطهر الجزء الثاني وهكذا ولا يذهب
عليك ان هذا التقريب لايتم ههنا اذا اقتضى ما تقدم في القطرة الواقعة انها تطهر ما تلاقيه
ولا ريب ان الانقطاع لاينفك عن ملاقاتها وهي بعده في حكم القليل للاجماع على ان بعد الانقطاع
في حكم القليل فليس للجزء الذي طهرها مقوم ليستعين به على تطهير ما يليه بل هو معها
حين الانقطاع ماء قليل فيعود الى الانفعال بملاقاة النجس وفيه نظر لان اجراء هذا التقريب
في طهارة الماء بالاتصال ليس باعتبار التدريج والترتيب بل المراد انه في آن الاتصال
يتصل الجزء الاول بالجاري او الكثير وكذا في هذا الآن يتصل الجزء الثاني بالجزء الاول و
هكذا فيلزم طهارة الجميع في هذا الآن وعلى هذا نقول اذا سلم ان ماء المطر حكمه حكم الجاري
مطلق وانما يطهر الجزء الملاقي حال وقوعه عليه فلا شك في امكان اجراء التقريب المذكور
لان في آن الوقوع لما فرض ان حكمه حكم الجاري فانما يطهر الجزء الملاقي والجزء التالي له ايضا
يطهر بالجزء الاول في هذا الآن لتقويه بالجاري وهكذا وصدق الانقطاع عليه في الآن
الثاني لا يضر لحصول الطهارة في الآن الاول ولو قيل ان الانقطاع يصدق في الآن الاول
ايض فمع كونه غير صحيح ظاهرا يكون منافيا للتسليم المذكور اذ يلزم على هذا ان لا يطهر الجزء
الملاقي ايض نعم لو استدل على طهارة الجزء الملاقي بمرسلة الكاهلي ثم اريد اجراء هذا التقريب
في طهارة الجميع لكان باطلا لان الجزء الثاني على هذا انما يكون متصلا بماء طاهر لا مطهر اذ ليس
هو ماء المطر حتى يكون مطهرا فتدبر هذا ما يتعلق بما هو المشهور واما ما ذكره الشيخ ره

ففيه

ففيه احتمالات الاول ان يكون مراده ان ماء المطر اذا كان نازلا من ميزاب فحكمه حكم الماء
الجاري واما غيره فليس كذلك وان بلغ حد الجريان ايض الثاني ان يكون مراده انه اذا بلغ
حد الجريان من الميزاب يكون حكمه كذلك وان لم يكن جاريا من الميزاب الثالث ان يكون المراد
انه اذا بلغ حد الجريان يكون حكمه كذلك وان لم يبلغ حد الجريان من الميزاب ويكون ذكر الميزاب
على سبيل التمثيل فان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون الكلام في عدم انفعاله او في تطهيره الارض
او الماء فان كان في الانفعال وعدمه فلا وجه لما ذهب اليه لما عرفت من عدم عموم انفعال
القليل خصوصا مع تحقق الشهرة وتاييد الروايات وغاية ما يتمسك به من قبله ما
رواه يب في زيادات باب المياه والكافي في باب اختلاط ماء المطر بالبول في الحسن عن هشام
بن الحكم عن ابي عبد الله عم في ميزابين سالا احدهما بول والاخر ماء المطر فاختلطا فاصاب
ثوب رجل لم يضر ذلك وما رواه ايض في هذين البابين عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله عم قال
لو ان ميزابين سالا ميزاب ببول وميزاب بماء فاختلطا ثم اصابك ما كان به باس ولا يخفى
انهما لا دلالة لهما اصلا على المراد وان كان في تطهير الارض ونحوها فقد عرفت الحال فيه وظهر
ان عند جريان الماء او اكثريته على النجاسة الظ ان يحكم بطهارته للروايتين الصحيحتين مع
انضمام الشهرة واما اشتراط كونه جاريا من الميزاب فلا دليل عليه وهاتان الروايتان لا دلالة
لهما اصلا وان كان في تطهير الماء فقد عرفت ايضا حاله وهاتان الروايتان لا تصلحان للاستدلال
بهما لا على التطهير بسيلان الميزاب ولا على عدمه وان كان الثاني فالحال في المقامات الثلثة
ايض على قياس ما سبق ولا يتغير الحال بهاتين الروايتين وان كان الثالث فان كان الكلام في
الانفعال فالظ خلافه وان كان في تطهير الارض ونحوها فما ذكره قوي لا بالنظر الى هاتين
الروايتين بل بالنظر الى صحيحتي علي المتضمنة للجريان لكن قد عرفت ما فيهما من الكلام وان كان
في تطهير الماء فكذلك ايض ما ذكره قوي نظرا الى ما سبق منا لا بالنظر الى الروايتين وقد عرفت ان
الروايتين كالاستدلال على رد المشهور من طهر الماء بالتقاطر لا تدلان على طهره بجريان الميزاب ايض

فالعمدة في التمسك الاجماع ظاهرا اذ المخالف للمشهور في هذا الحكم الشيخ ره وهو ايضا قايل في هذه الصورة
كما هو الظ هذا وخلاصة ما ظهر من الابحاث ان الظ عدم انفعال ماء المطر من النجاسة وان لم يصل
حد التقاطر لكن الاولى رعاية التقاطر وكذا الظاهر تطهيره للارض النجسة حال جريانها او
او اكثريتها على النجاسة ولا يشترط الجريان اليه من الميزاب ولا يبعد القول بتطهيره اياها عند التقاطر
ايضا وان لم يصل حد الجريان واما ما عدا الارض سوى الماء فلا يبعد ايض القول بتطهيرها حال
الجريان او الاكثرية على النجاسة وفي حال التقاطر بدونهما الاحج من اشكال واما الماء ففي تطهيره
في جميع الاحوال اشكال سوى ما اذا جرى عليه من الميزاب واختلط به للاجماع فيه ظاهرا والله
اعلم بحقايق احكامه **فرع** هل يتقوى الماء القليل الطاهر بماء المطر حال التقاطر و يمنعه
من الانفعال بالملاقاة الظ التقوي لعدم عموم انفعال القليل مع ان الظ انه المشهور بين
الاصحاب ولو كان جاريا عليه من ميزاب ونحوه فالتقوي ظ واعلم ان العلامة ره مع اشتراط
الكرية في الجاري حكم بان ماء الغيث حال تقاطره كالجاري والاكثر لو اقف وارد عليه ان
الفرق بين الجاري والواقف انما يظهر عند عدم اشتراط الكرية في الجاري كما هو راى غيره و اما
على رايه فلا فرق الا ان يفرق بينهما باعتبار انه لا يعتبر في الكر من الجاري مساواة السطوح
وايض نقول فيه يتقوى الاعلى بالاسفل وكذا يحكم في حال النجاسة بطهره بالتدافع و
التكاثر وان لم يكن الماء الطاهر المدافع قدر كر كما مر سابقا من احتمال ان يكون مختاره
ره هذه الامور في الجاري بخلاف الواقف ولا يذهب عليك ان الظاهر من كلامه ره اشتراط
الكرية في ماء المطر وقد يتوهم انه يمكن ان يكون مراده انه كالجاري اذا كان كرا واورد عليه
ح انه ما الفرق بين الجاري وماء المطر حيث يعتبر فيه الكرية دونه واعتذر عنه ان ادلة
انفعال القليل لا معارض لها في الجاري يصلح للمعارضة بخلاف ماء المطر لمعارضة الروايات
السابقة فيه فان قلت بين هذه الروايات وروايات انفعال القليل عموم من وجه
فلم خصص هذه دون تلك قلت لتاييدها بالاصل هذا وقد بقي في المقام شيء وهو ان

روايتي

روايتي الميزاب المتقدمتين قد يستشكل فيهما من حيث ان ميزاب البول ان سلم عدم تغييره
لميزاب الماء فلا اقل من عدم استهلاكه بميزاب الماء فكيف يحكم بطهارة الماء المختلط منهما الا ان
ليس المراد باختلاطهما اختلاطهما بتمامهما بل اختلاطهما بترشح ماء احد الميزابين الى الاخر
وح بمجرد ترشح ميزاب البول الى ميزاب الماء لا يتنجس ذلك الماء لعدم التغير فاذا اصاب الثوب
لم يكن به باس اذ الماء لم يتنجس وجزء البول لم يعلم اصابته وايض قد استهلك في الماء الطاهر
فصار طاهرا لكن لا يخفى ان هذا الحمل بعيد او يقال ان البول يطهر باختلاط ماء المطر وان لم يستهلك
وفيه ايض اشكال او يرد الروايتان لعدم صحة مستندهما وانما عليه عند اهله وليس للجرية
حكم بانفرادها مع التواصل المراد بالجرية الدفعة من الماء الجاري بين حافتي النهر عند جريانه
على سطح منحدر هكذا فسره المحقق الثاني ره في شرح القواعد والظ ان قيد الانحدار ليس بمعتبر
ههنا كما سيظهر واعلم انه لا خلاف بين اصحابنا في ان الماء الجاري لا يعتبر جريانه على حدة
وعليه اكثر الجمهور ايض وقال الشافعي اذا كانت النجاسة تجري مع الماء فما فوقها وما تحتها
طاهران واما الجرية التي فيها النجاسة فحكمها كالراكد فان كان اقل من قلتين نجست والا
فلا وان كانت النجاسة واقفة والماء يجري عليها فلكل جرية حكم نفسها فان كانت اقل
من قلتين نجست والا فلا هكذا ذكر في المنتهى وقال مراده بالجرية القدر الذي بين حافتي
النهر عرضا عن يمين النجاسة وشمالها ومن ههنا ظهر ان الانحدار ليس بمعتبر ونسب هذا الخلاف
في المعتبر بعض الحنابلة ايض والحق ما ذهب اليه الاصحاب للتواصل المقتضي للوحدة وعدم مستند
ظاهر في خلافه سيما مع اجماعنا عليه قال المص ره في الذكرى ويلزم تنجس الجرية المارة على
النجاسة في الجهات الاربع بنجاسة جدول طوله فراسخ بغير تغير وهو ظ البطلان انتهى وفيه
نظر لانه لا يخ اما ان يكون النجاسة تجري مع الماء او تكون واقفة تجري عليها الماء فعلى
الاول كل جرية فيها النجاسة نجسة دون ما فوقها وما تحتها فلا يلزم نجاسة جميع الجدول
وهو ظ وعلى الثاني وان كان كل جرية تمر على النجاسة تصير نجسة لكن يمكن ان يكون بعد التجاوز

عنها اقصير طاهرة بملاقاتها للكثير الذي بعد النجاسة اذ الجدول الذي فرضه لايمكن ان يكون ما تحت
النجاسة فيه كرا وان فرض عدم كريته فلا استبعاد في نجاسته الا ان يكون القايل بهذا القول
لم يقل بكفاية الاتصال في التطهير او يقول لحيته به لكن بشرط المساواة او علو المطهر فيكون الزاما
عليه فان قلت يمكن ان يكون مراده بالجدول الذي طوله فراسخ جدول لا يكون طوله الا عرض
الجدول الذي فيه النجاسة ويكون متصلا به فح طول الجدول ذلك يصير بمنزلة عرض الجدول الثاني
فلو وقع نجاسة في هذا الجدول في الموضع الذي يتصل به الجدول الاول فطول ذلك الجدول
كله محسوب في الجرية التي فيها النجاسة لصدق التعريف عليه فيلزم ان يكون نجسا وهو باطل قلت
هذا الجدول الطويل اما ان يكون ماؤه بقدر قلتين ام لا فان كان بقدر قلتين فلم يصر نجسا
وان لم يكن بقدر قلتين فلا استبعاد في نجاسته وان كان مائة فراسخ ولو اتصل الواقف
بالجاري اتحدا مع مساواة سطحهما الاخفاء في هذا الحكم والظ انه اجماعي او كون الجاري على الاخفاء
ايض وكانه ايض اجماعي لا العكس فيه اشكال او قد صرح الشهيد الثاني ره بانسحاب الحكم ح ايض
ولا يخفى ان ما ذكرنا من الاجماع في الصورتين انما هو في عدم انفعال الواقف بالملاقاة
اذا كان قليلا لا في تطهيره اذا كان نجسا وقد مر الكلام في هذه المباحث مفصلا وكفى
في العلو فوران الجاري من تحت الواقف قد مر ما يتعلق به ايض مشروحا والرابعها
ماء البئر عرف المصـ ره البئر في شرح الارشاد بانها مجمع ماء نابع من الارض لا يتعداها غالبا
ولا يخرج عن مسماها عرفا وقال المحقق الشيخ علي ره والقيد الاخير موجب لاجمال التعريف
لان العرف الواقع لا يظهر اي عرف هو اعرف زمانه صلى الله عليه وآله ام عرف غيره وعلى الثاني
فيراد العرف العام او الاعم منه ومن الخاص مع انه يشكل ارادة عرف غيره ص والا لزم تغير
الحكم بتغير التسمية فيثبت في العين حكم البئر لو سميت باسمه وبطلانه ظ والذي تقتضيه
النظر ان ما ثبت اطلاق اسم البئر عليه في زمنه ص او زمن احد الائمة المعصومين عليهم
كالتي في العراق والحجاز فثبوت الاحكام له واضح وما وقع فيه الشك فالاصل عدم تعلق احكام





البئر به وان كان العمل بالاحتياط اولى انتهى واعترض عليه صاحب المدارك بانه قد ثبت في الاصول
ان الواجب حمل الخطاب على الحقيقة الشرعية ان ثبتت والا فعلى عرف زمانهم عليهم السلام خاصة ان علم
وان لم يعلم فعلى الحقيقة اللغوية ان ثبتت والا فعلى العرف العام اذ الاصل عدم تقدم وضع سابق
وعدم النقل عنه ولما لم يثبت في هذه المسألة شيء من الحقايق الثلث المتقدمة وجب الحمل على الحقيقة
العرفية العامة في غير ما علم عدم اطلاق ذلك اللفظ عليه في عرفهم عليهم السلام ومنه يعلم عدم تعلق
الاحكام بالآبار الغير النابعة كما في بلاد الشام والجارية تحت الارض كما في المشهد الغروي على ساكنه
السلام وعدم تغير الحكم بتغير التسمية فتامل انتهى وفي الكل بحث اما في كلام المصـ ره فلوجهين اما
الاول فلانه لما جعل المناط اطلاق البئر عرفا فاي حاجة الى قوله مجمع ماء الخ والجواب انه لم يجعل
المناط الاطلاق في العرف مطلقا بل بما بعد تحقق الصفة التي ذكرها لانه يطلق في العرف على ابار
القناة اسم البئر مع انها ليست البئر التي الكلام فيها ههنا فلو لم يكن ما ذكره اولا لكانت داخلة في
الحكم واما الثاني فلانه ما الدليل على ما ذكره وطلب الدليل في التعاريف وان كان خارجا عن
القانون لكن ما نحن فيه لا بد منه كما لا يخفى فلا بد اولا من بيان اشتراط النبع وكانه اجماعي
ثم اشتراط عدم التعدي غالبا وفيه اشكال حيث يطلق عليه في العرف اسم البئر لو كان متعديا
غالبا ومنع الاطلاق مشكل سيما حال عدم التعدي ثم اشتراط عدم الخروج عن اسم البئر والظاهر
من كلام التهذيب خلافه ويمكن الاستدلال عليه بان يقال العبرة اما بالعرف العام او بعرف زمانهم
صلى الله عليهم فان كان بالعرف العام فعند عدم الاطلاق لا يثبت الحكم وان كان بعرف زمانهم عليهم السلام
فغير معلوم اطلاق البئر فيه على مثل هذا الماء فلا يدخل في الحكم بخلاف ما اذا لم يتعد غالبا ولم يخرج
عن مسماه في عرفنا فان اطلاق البئر عليه في عرفهم معلوم والمنع مجال فيما اذا لم يتعد غالبا ويطلق
عليه اسم البئر في حال تعديه لان اطلاق البئر عليه في هذا الحال في عرفهم غير معلوم والمنع مجال فيما
اذا لم يتعد غالبا ويطلق عليه اسم البئر في حال تعديه لان اطلاق البئر عليه في هذا الحال في عرفهم
غير معلوم ويمكن الجواب عن الاشكال الاول ايض بجعل العبرة بعرف زمانهم ع والقول بان اطلاق

البئر عليه غير معلوم في عرفهم وان كان يطلق عليه في عرفنا واما في كلام المحقق المذكور ره فلان
ما مراده من ان القيد الاخير موجب لاجمال التعريف كما هو الظ انه يحتمل معان متعددة ولم يعلم
المراد منها وهو في التعاريف غير جايز وح لا يرتبط به قوله مع انه يشكل الخ على الظ كما لا يخفى
الا ان يوجه بان مراده ره ان هذا القيد موجب للاجمال لعدم ظهور المراد منه مع ان حمله
على اي معنى من المعاني كان موجب للمفسدة اما على عرف غير زمانهم صلى الله عليهم فلما ذكره
واما على عرف زمانهم ع فلعدم معلوميته فيكون التعريف مجملا لكنه لم يتعرض لبيان الاخير
لظهوره والجواب عنه ح ان المراد العرف العام كما هو المتبادر الى الفهم فلا اجمال وما ذكره من
تغير الحكم بتغير التسمية الخ ففيه انه لا يخ اما ان يكون العبرة بالعرف العام كما ذكره صاحب المدارك
ره او بعرف زمانهم ع فان كانت العبرة بالعرف العام فيما لم يثبت فيه عرف زمانهم فيلتزم
تغير الحكم بتغير التسمية ولا فساد فيه نعم انما يلزم الايراد اذا ثبت في عرفهم ع اما اطلاق
البئر على بعض افراد مجمع ماء نابع لا يتعداه غالبا او عدم اطلاقه عليه ويكون العرف العام مخالفا له
وح يمكن الجواب بان هذا القيد اي عدم مخالفة العرف لما ثبت في زمانهم عليهم السلام ماخوذ في الكلام
وانما تركه اعتمادا على الظهور وان كان بعرف زمانهم كما ذكره هذا المحقق وهو الظ كما نشير
اليه فنمنع الملازمة بيانه انه على هذا كلما ثبت اطلاق البئر عليه في عرفهم يكون داخلا
في الحكم وما لم يثبت فلا وح نقول يمكن ان يكون مراده بالعرف عرف عام زمانه ره وان كان
بعيدا في الجملة وعلى هذا انما يلزم الايراد عليه لو ثبت ان في عرف زمانه يطلق البئر
على شيء لم يطلق او لم يثبت اطلاقه عليه في عرفهم او لم يطلق البئر على شيء ثبت اطلاقه عليه في
عرفهم ع وذلك غير ثابت ويمكن اجراء هذا الجواب في الصورة السابقة ايض كما لا يخفى وايضا
يرد على هذا المحقق ان قوله فيثبت في العين حكم البئر فاسد لانه ره لم يجعل العرف محض
الاطلاق الاسم عرفا حتى يلزم ما ذكر بل عدم التعدي مع الاطلاق وفيما ذكره التعدي موجود
بل الصواب ان يقول فيلزم ان يخرج البئر عن حكمه اذا سمي بالعين مثلا واما في كلام صاحب المدارك



ره فلان ما ذكره من ان عند عدم ثبوت الحقايق الثلثة وجب الحمل على العرف العام مما لا دليل
عليه واصالة عدم النقل وعدم تقدم وضع سابق ضعيفة نعم لو حصل ظن لا من هذه الاصالة
بعدمهما وكذا حصل ظن بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية لا من اصالة عدمها ايض فح الظ الحمل على
العرف العام اما مع الشك في شيء منها فلا وتحقيق ذلك موضعه في الاصول وح كلما ثبت اطلاق
البئر عليه في عرفهم ع فلا اشكال فيه وكذا فيما ثبت عدم اطلاقه عليه واما المشكوك فيبنى الامر
فيه على ما يقتضيه الاصول والقواعد المستنبطة من الابحاث السابقة في ابواب المياه وايض
ما ذكره من عدم لزوم تغير الحكم بتغير التسمية بناء على ما حققه باطل لظهور انه اذا بنى
الامر على العرف العام فعند تغيره يتغير الحكم الا ان يكون مراده بتغير الحكم التغير الذي ذكره
المحقق من تعلق حكم البئر بالعين اذا سميت باسمه وعدم اللزوم ح بناء على ما شرطه من ان
لا يكون مما علم عدم اطلاق البئر عليه في عرفهم ع اذ العين مما علم عدم اطلاقه عليه ولا يخفى
انه لا بد من شرط اخر ايض وهو ان لا يكون مما علم اطلاقه البئر عليه في عرفهم ع اذا لم يطلق
عليه في العرف العام والا يلزم ايض تغير الحكم بتغير التسمية وكانه انما تركه للظهور وبعد
ظهر ان الاولى في تعريف البئر ان يق انها مجمع ماء نابع لا يتعداه غالبا ولم يتعده بالفعل
ويطلق عليه اسم البئر في عرفنا الآن والاشهر نجاسته بالملاقاة اعلم انه لا خلاف في نجاسته
بالتغير ويدل عليه ايض مضافا الى الاجماع الروايات المتقدمة في بحث القليل الدالة على نجاسة
كل ماء بالتغير واما نجاسته بالملاقاة ففيه خلاف والاشهر كما ذكره المصـ انه ينجس بالملاقاة
واليه ذهب الشيخ في المبسوط والسيد المرتضى والمحقق رحمهم الله ونسب الى المقنعة ايض لكن لم نقف
عليه بل كلامها على ما رأينا مختص بنجاسته بالتغير ولم يتعرض للملاقاة بل حكم بالنزح للنجاسات
الا ان يتمسك بمفهوم قوله وان سقط فيها بعير غنم او ابل او غزلان او ابو العالم ينجس بذلك وذهب
جماعة من الاصحاب كالعلامة ره وشيخه مفيد الدين بن الجهم وولده فخر المحققين وابن ابي عقيل
الحسين بن عبيد الله الغضايري وكثير من المتاخرين الى عدم نجاسته مطلقا وذهب الشيخ ابو الحسن

محمد بن محمد البصروى من المتقدمين الى التفصيل والقول بعدم النجاسة ان كان كرا وبها ان لم يكن كرا
والزم على العلامة ره القول به حيث اشترط في الجارى الكرية وفيه نظر لا يخفى وذكر المص ره
في الذكرى ان الجعفى يعتبر فيه ذراعان في الابعاد الثلثة حتى لا ينجس وكان الكر عنده هذا القدر
لكن لم ينقل عنه في بحث الكر او يكون هذا مختصا بالبئر ثم القائلون بالطهارة اختلفوا في وجوب
النزح لوقوع النجاسة المخصوصة كما سياتى تفصيله انشاء الله تعالى والمشهور منهم عدم وجوبه
بل انما يستحب والعلامة ره ذهب ظاهرا في المنتهى الى الوجوب تعبدا لا للنجاسة ولم يصرح ره بانه
يحرم استعماله قبل النزح حتى يتفرع عليه بطلان الوضوء والصلوة بناء على ان النهى في العبادة مستلزم
للفساد ام لا ولا يذهب عليك ان كلام الشيخ ره في كتابى الحديث لا يخ من اضطراب لانه قال في التهذيب
بعد ما ذكر ان من استعمل ماء البئر قبل تطهيره يجب عليه اعادة ما استعمله فيه من الوضوء والصلوة
وغسل الثياب قال محمد بن الحسن عندى ان هذا اذا كان قد غير ما وقع فيه من النجاسة احد
اوصاف الماء اما ريحها او طعمه او لونه فاما اذا لم يغير شيئا من ذلك فلا يجب اعادة شئ
من ذلك وان كان لا يجوز استعماله الا بعد تطهيره والذى يدل على ذلك انه مامور باستعمال
المياه الطاهرة في هذه الاشياء فمتى استعمل المياه النجسة فيجب ان لا يكون مجزيا عنه لانه خالف
خلاف المامور به انتهى وقال في الاستبصار بعد نقل روايات قال الشيخ ره ما يتضمن هذه الا
من اسقاط الاعادة في الوضوء والصلوة عمن استعمل هذه المياه لا يدل على ان النزح غير واجب
مع عدم التغير لانه لا يمتنع ان يكون مقدار النزح في كل شئ يقع فيه واجبا وان كان متى
استعمل لم يلزمه اعادة الوضوء والصلوة لان الاعادة فرض ثان فليس لاحد ان يجعل ذلك
دليلا على ان المراد بمقادير النزح ضرب من الاستحباب على ان الذى ينبغى ان يعمل عليه هو انه
اذا استعمل هذه المياه قبل العلم بحصول النجاسة فيها فانه لا يلزم اعادة الوضوء والصلوة و
متى استعملها مع العلم بذلك لزمه اعادة الوضوء والصلوة انتهى وانت خبير بان كلام التهذيب
فيه تشويش من وجهين الاول ان ظاهر قوله الا بعد تطهيره يدل على نجاسته بالملاقاة

ومع كيف

ومع كيف حكم بعدم وجوب اعادة الوضوء والصلوة وغسل الثياب ولو حكم به في الوضوء والصلوة
بناء على عدم وجوب اعادة الجاهل بالنجاسة للوضوء والصلوة فلا شك في عدم امكان نفى
غسل الثوب اذ الظ انه لم يقل به احد اصلا الثانى ان ما ذكره بقوله والذى يدل على ذلك
مناف لحكمه بعدم وجوب الاعادة اذ لو لم يكن ما اتى مجزيا او ما مورا به فيجب الاعادة لا ان يفعل
حراما فقط وتوجيه كلامه ره ان يحمل مذهبه على عدم النجاسة بالملاقاة ووجوب النزح كما ذهب
اليه العلامة ره في المنتهى ويأول قوله بعد تطهيره بالتنظيف او التطهير باعتقاد القائلين بالنجاسة
ومع يرتفع التشويش الاول وقد حمل بعض الاصحاب التطهير على ظاهره ونسب الى الشيخ القول بالنجاسة
لكن يقول بوجوب اعادة الوضوء والصلوة وغسل ما لاقاه اذا حصلت هذه الامور قبل العلم
بالنجاسة واعترض عليه بما ذكرنا في هذا التشويش واما التشويش الثانى فجوابه ان قوله عكم
والذى يدل على ذلك اشارة الى اعادة الوضوء والصلوة وغسل الثياب بعد استعماله اذا
تغير لما ذكرنا من ان ما ذهبه مذهبه عدم النجاسة بالملاقاة لا ان يكون دليلا عليه وعلى حرمة
استعمال الغير المتغير لا بطلانه كما فهم واما كلام الاستبصار فيمكن حمله ايض على ما حمل التهذيب
عليه من القول بعدم النجاسة ووجوب النزح كما يشعر به اوايله حيث اختص الكلام بوجوب
النزح واستحبابه من دون تعرض للنجاسة وعدمها ومع فرقه بين سبق العلم وعدمه
ووجوب الاعادة في الاول دون الثانى كانه بناء على انه في صورة العلم يحرم استعماله فيرجع
الى النهى في العبادة اذا توضى به فيبطل واما اذا لم يعلم فلا يحرم فلا اعادة لكن ظ كلامه
في مواضع منه نجاسته منها ما ذكره في بحث وقوع الخمر في البئر ولان النجاسة معلومة بحصول
الخمر فيه الى غير ذلك الا ان يرتكب تاويل والله اعلم فلو حمل مذهب الشيخ في الكتابين على ما ذكرنا
يصير الاقوال في البئر خمسة ويحتمل سادسا ايضا ولو حمل على ما نسب اليه البعض فالاقوال ستة
وواحد منها يحتمل وجهين وهو مختار المنتهى والظ من جملتها القول بعدم النجاسة مطلقا
واستحباب النزح اما عدم النجاسة مطلقا فللاصل والاستصحاب والعمومات المتقدمة في بحث القليل

الدالة على عدم نجاسة الماء ما لم يتغير وقد عرفت ان المخصص لها انما يخصصها في موارد مخصوصة
وانما يتعدى عنها بناء على عدم القول بالفصل وهو لا يجرى ههنا وان كان كرا فيتم مع ذلك
الروايات المستفيضة الدالة على عدم نجاسة الكر بدون التغير كما تقدم ويدل ايضا
على اصل الحكم بخصوصه روايات منها ما رواه التهذيب في باب تطهير المياه من النجاسات و
الاستبصار في باب البئر يقع فيه ما يغير احد اوصافه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابى عبد الله عم
قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن
غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر واعترض عليه في المعتبر بوجوه الاول ان في سنده
حمادا وهو مشترك بين الثقة وغيرها الثانى ان لفظ البئر يقع على النابعة والغدير فلعل
السؤال عن بئر ماؤها محقون فيكون الاحاديث الدالة على نزح البئر من اعيان المنزوحات
مختصة بالنابعة ويكون هذه متناولة لغيرها مما هو محقون الثالث انه حديث واحد معارض
كثير والكثرة امارة الرجحان الرابع انه يدل بصيغة ما العامة فيما لا يعقل فيكون الترجيح
لجانب الاحاديث الدالة على اعيان المنزوحات تقديما للخاص على العام والجواب عن الاول
ان ملاحظة الراوى والمروى عنه يورث الظن القوى بانه حماد بن عيسى الثقة لتكرر
مثل هذا السند مع التصريح فيه بابن عيسى والدلايل الرجالية مما لا يزيد على هذا وعن الثانى
ان لفظ البئر حقيقة في النابعة للتبادر ولذا يحمل الاحكام الواردة كلها عليها ولو سلم
اطلاقه على غير النابعة ايضا فلا شك ان النابعة اشهر فرديها في اطلاق القول وعدم
التفصيل مع كون المراد الفرد الغير المشهور بعيد جدا وعن الثالث ان الكثرة معارضة غير
مسلمة اذ الروايات الكثيرة انما هي في نزح البئر وهو لا يستلزم نجاسته مع ان هذه الرواية
ايض معاضدة بروايات كثيرة كما سنذكرها انشاء الله تعم وعن الرابع ان احاديث النزح
من اعيان المنزوحات ليست بمنافية له حتى يحمل عليها حملا للعام على الخاص لما مر من ان النزح
لا يستلزم النجاسة لجواز ان يكون الغرض منه طيب الماء وزوال النفرة الحاصلة

من وقوع

من وقوع تلك الاعيان فيها او وجه اخر لا يصل اليه عقولنا وايض النزح على مذهبهم انما هو في
جميع النجاسات فحمل هذا الخبر عليها انما هو بتخصيص ما وقع بالطاهرات ولا يخفى ما فيه من البعد
ومنها ما رويناه ايض في البابين المذكورين في الصحيح عن معوية ايض عن ابى عبد الله عليه السلم
في الفارة تقع في البئر فيتوضأ الرجل منها ويصلى وهو لا يعلم ايعيد الصلوة ويغسل ثوبه
فقال لا يعيد الصلوة ولا يغسل ثوبه واعترض عليه بجواز ان يخرج حية وفيه بعد ومنها
ما رواه التهذيب في الباب المذكور في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى رجل اساله
ان يسال ابا الحسن الرضا عم فقال ماء البئر واسع لا يفسده شئ الا ان يتغير ريحه او طعمه
فينزح منه حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة والاستدلال به من وجهين الاول
من قوله عم لا يفسده شئ لان الظ من الفساد في هذا المقام التنجيس ولو تنزل عن الظهور فيه
فلا شك انه من افراد الفساد وورود النفى عليه ظاهر في نفى جميع افراده الثانى من قوله عم
فينزح منه الخ اذ على تقدير نجاسته بالملاقاة الظ انه لا يكفى في التطهير عند التغير ذهاب الريح
والطعم بل لا بد من استيفاء المقدر اذا كان زايدا عليه ومن نزح الجميع اذا كان مما يجب لنزح
الجميع منه على رايهم ولا يخفى ما في هذا الخبر من المبالغات المؤيدة للمط من الوصف بالسعة
ووجود المادة والتعليل والحصر واعترض عليه في المعتبر بانه مكاتبة تضعف عن الدلالة و بانه
يحمل الفساد على فساد يوجب التعطيل كما قال النبى صلى الله عليه وآله المومن لا يخبث اى لا يصير في نفسه
نجسا وكقول الرضا عم ماء الحمام لا يخبث مع انه يجوز ان يعرض له النجاسة وبانه معارض بروايات
محمد بن اسمعيل ايض وسنذكرها انشاء الله في ضمن ادلة النجاسة واجيب عن الاول بان المكاتبة لا تقصر
عن المشافهة مع اخبار العدل وجزمه بانها من الامام عم كيف والرسول عم قد كان يرسله
في المكاتبات فلو لم يكن حجة لما ساغ مع انه ليس ما نحن فيه من المكاتبة لانه جزم بانه قال عليه السلم
لانه كتب وارجاع الضمير الى غير الامام عم من الرجل المكتوب اليه بعيد لظهور ان محمد بن اسمعيل اجل
من ان ينقل مثل هذه المسئلة عن غيره وايضا سوق الكلام وقرب المرجع مما يؤيد الرجوع اليه عم

وفيه نظر لان قول محمد بن اسمعيل قال من باب الارسال البتة لدلالة سابقه عليه صريحا
وظاهر مع القرينة على الارسال لا يدل مثل هذا القول على انه صادر على سبيل الجزم كيف ولو كان
كذلك لكان جميع المراسيل التي من هذا القبيل بمنزلة السماع من المعصوم ولم يقل به احد حقق
في موضعه وح فلا اعتماد عليه لجهالة الواسطة مع ان الظاهر ان الواسطة هو الرجل المكتوب اليه
ولا يخفى ان تعبيره عنه بالرجل مما يشعر بوضاعة حاله الا ان يقال جعله واسطة ورسولا في اخذ
الحكم يدل على اعتماده عليه وثقته به ويمكن ان يكون غرضه ان يكاتبه ع بالجواب فتدبر
وقد ذكر بعض الاصحاب ان هذه الرواية وان كانت مكاتبة لكنه روى الشيخ في الاستبصار
في الباب المتقدم عن محمد المذكور في الصحيح بلا مكاتبة وواسطة عن الرضا ع قال ماء
البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب
طعمه لان له مادة وايض روى في التهذيب في زيادات باب المياه في الصحيح عن محمد بن اسمعيل
عن الرضا ع قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير وروى في الكافي ايض في الصحيح هذه الرواية
الاخيرة في باب البئر وما وقع فيها وح لا يضر كون الرواية الاولى مكاتبة ولا يخفى ان رواية
الاستبصار وان لم يصرح فيها بالمكاتبة والوساطة لكن الظاهر انها بعينها رواية التهذيب
ولا اقل من عروض الشك فيها ومع هذا لا يمكن الاعتماد واما رواية الزيادات والكافي
فهي وان لم يكن بهذه المنزلة لكن فيها ايضا بعض الشك وعن الثاني ان التخصيص خلاف الظاهر
مع انه على هذا لم يبق الفرق بين المستثنى والمستثنى منه اذ في صورة التغير ايض لا يحصل فساد بحيث
التعطيل والجواب عن الثالث سيجيء في ضمن ذكر ادلة النجاسة وقد يعترض على الوجه الثاني بانه
مخصص بروايات التقدير وفيه ان تخصيصه بها ليس اولى من حملها على الندب مجازا
لو سلم كونها حقيقة في الوجوب ومنها ما رواه التهذيب في باب تطهير المياه والاستبصار في
باب البئر يقع فيها العذرة في الصحيح عن علي بن جعفر عن موسى بن جعفر قال سألته عن بئر ماء وقع
وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال



لاباس واعترض عليه بحمله على عذرة غير الانسان وبجواز ان لا يصل العذرة الى الماء وبحمله
على انه لا باس بعد نزح ما هو المقدر والجميع بعيد اما الاول فلان العذرة في العرف واللغة
مختصة بغائط الانسان خصوصا وقد اوردت مقابل السرقين واما الثاني فلانه يبعد بل يستحيل
في العادة ان يقع الزنبيل في الماء ولم يصل الماء الى العذرة واما الثالث فلانه يشبه الالغاز ومنها
ما رواه الفقيه في باب المياه في الصحيح قال وسال محمد بن مسلم ابا جعفر عليه السلم عن البئر يقع فيها الميتة
فقال ان كان لها ريح نزح منها عشرون دلوا وهذا الخبر في التهذيب ايض في الباب المذكور في الصحيح
عن محمد عن احدهما واعترض عليه انه لا دلالة له على انها اذا لم يكن لها ريح لم ينزح شيء ولا يخلو
عن بعد ومنها زرارة المتقدمة في بحث القليل المتضمنة للاستقاء من حبل اتخذ من شعر الخنزير
واعترض عليها بعدم وصول الحبل الى الماء وبجواز طهارة شعر الخنزير والكل بعيد جدا ومنها
ما رواه التهذيب في باب تطهير المياه والاستبصار في باب البئر يقع فيه ما يغير احد اوصافه
في الموثق عن ابان عنه عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئل عن الفارة تقع في البئر لا يعلم بها الا بعد
ما يتوضأ منها ايعاد الوضوء فقال لا واورد عليه بجواز الخروج حية وفيه بعد ومنها
ما رواه في البابين المذكورين في الموثق بابان ايض عن ابي اسامة وابي يوسف يعقوب بن
عثيم عن ابي عبد الله ع قال اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء
قلنا فما تقول في صلوتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا فقال لا باس به واورد عليه وعلى
سابقه ايض وكذا على صحيحة معوية بن عمار المتقدمة المتضمنة للفارة بان المراد منها انه
لا يعلم الوقوع قبل الاستعمال ويحتمل ان يقع بعده والله اعلم ومنها ما رواه في البابين المذكورين
في الموثق عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع بئر يستقى منها ويتوضأ به وغسل منه الثياب
وعجن به ثم علم انه كان فيها ميت قال لا باس ولا يغسل الثوب ولا تعاد منه الصلوة وهذا
الخبر في الكافي ايض في باب البئر وما يقع فيها لكن في طريقه سهل وروى الفقيه ايض في باب المياه
مرسلا عن الصادق واورد عليه ايض نحو سابقه لكن اجراؤه فيه ابعد ومنها ما رواه الفقيه

مرسلا عن الصادق ع قال كانت بالمدينة بئر في وسط مزبلة وكانت الريح تهب فيلقي فيه القذر
وكان النبي صلعم يتوضأ منها واورد عليه بحمل القذر على غير النجاسة او انه ما دام النبي صلى الله عليه وآله
والظاهر خلافهما ومنها رواية علي بن حديد المتضمنة لذكر خروج الفارة بالدلو وقد مرت
في بحث القليل ومنها رواية ابي مريم الانصاري المتضمنة لخروج قطعة من العذرة بالدلو
وقد مرت في بحث القليل ومنها رواية زرارة المتضمنة للاستقاء بجلد الخنزير وقد تقدم
القول فيه في بحث القليل وهذه الروايات الاخيرة وان لم تكن صحيحة لكنها مما يصلح للتأييد
وسيجيء في بحث البالوعة رواية اخرى يتراءى منها عدم نجاسة البئر بالملاقاة وسنتكلم
عليها واما عدم وجوب النزح فللاصل وللروايات السابقة فان اكثرها مما يمكن
الاستدلال به على عدم وجوب النزح سيما بعض منه فان الاستدلال به قوي قوي
جدا مثل رواية محمد بن اسمعيل كما مرت الاشارة اليه واما الروايات الواردة بالنزح
فبعضها غير صحيح السند وبعضها ليس بصيغة الامر مع ان صيغة الامر ايض ليست بظاهرة
في الوجوب في عرف ائمتنا عليهم السلم كما مر مرارا وايضا الاختلاف الكثير الواقع في النزح كما ستطلع
عليه ان شاء الله بحيث لا يمكن توجيهه بوجه اصلا مما يورث الظن القوي بان الاوامر كانت
للاستحباب وما ذكره بعض الاصحاب في توجيه الاختلاف المذكور من ان السر في النزح
انه كتدافع الجاري ومن ثم اختلفت الروايات في الاقل والاوسط والاكثر بحسب قوة النجاسة
وضعفها وسعة المجاري وضيقها فتارة يقتصر الائمة ع على اقل ما يحصل به وتارة يستظهر
عن ذلك وتارة يأمر بالافضل ففيه تشويش لانه اما ان يجعل سبب الاختلاف في
الروايات اختلاف النجاسات في القوة والضعف والمجاري في السعة والضيق فح يرد
عليه انه انما يتجه اذا كانت الاوامر الواردة بالنزح كل منها في مادة مخصوصة
وليس كذلك بل اكثرها دال على العموم وايض على هذا لا وجه للجمع بين الروايات بحمل
الاقل على الواجب والاوسط على المستحب والاكثر على الافضل واما ان يجمع بينها بهذا النحو



الذي ذكره اخيرا فالحاجة الى ما ذكره اولا والحاصل ان الاول الجمع بين هذين الوجهين
وجعل المجموع وجها واحدا لما الاحسن هذا وقد احتج على مختارنا من عدم النجاسة بالملاقاة
بوجوه اخر ايض ذكر بعضها العلامة في المنتهى منها انها لو نجست لما طهرت والتالي باطل
اتفاقا وللحرج فالمقدم مثله بيان الملازمة انه لا طريق الى التطهير ح الا النزح والاول لا
لزم احد الامور هب ثالث وهو لا يصلح لذلك اما اولا فلانه لم يعهد في الشرع تطهير
شيء باعدام بعضه واما ثانيا فلانه غالبا قد يسقط من الدلو الاخير الى البئر فيلزم
تنجيسها ولا ينفك المكلف من النزح وذلك ضرر عظيم وايضا يتنجس الدلو والرشا وجوانب
البئر ونجاستها مانعة من حصول الطهارة ومنها انه يجري انه من منابعها شبه الماء الجاري
ومنها انه لو نجست كذلك لكان وقوع الكر من الماء المصاحب للنجاسة فيها موجبا لنجاسة
جميع الماء والتالي ظاهر البطلان لان الملاقي للنجاسة اذا لم يتغير بها قبل وقوعه محكوم بطهارته فيمتنع نجاسته بغير منجس وبيان الملازمة ان نجاسة ماء البئر بملاقاة النجاسة
يقتضي نجاسة الماء الواقع لاستحالة ان يكون بعض الماء الواحد طاهرا وبعضه نجسا
مع عدم التغير ومنها ان القول بنجاسة البئر بالملاقاة دون المصنع اذا كان كثيرا مما لا
والتالي ثابت اجماعا فينتفي الاول بيان المنافاة انه لا فرق بينه وبين البئر سوى
المادة وهي مما يؤكد عدم نجاسته والجميع ضعيف لا يناسب نظر تقيننا فالاعراض عنها
اولى واحتج القائلون بالنجاسة بوجوه ايض منها ما رواه يب في باب تطهير المياه والاستبصار في
باب البئر يقع فيه الكلب في الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع قال سألته
عن البئر يقع فيها الحمامة او الدجاجة او الفارة او الكلب او الهرة فقال يجزيك ان تنزح
منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله وجه الاستدلال انه لو كان طاهرا قبل النزح
قوله ع فان ذلك يطهرها لان تحصيل الحاصل محال وفيه ان الطهارة لم يثبت كونها
حقيقة شرعية في المعنى المصطلح وكثيرا ما ترد في الروايات بغير هذا المعنى ولو سلم فليحمل

على الجواز جمعا بينه وبين الروايات المتقدمة اذ التاويل فيه اظهر فيها ولو سلم عدم الاظهرية فالترجيح
ايضا معها لتاييدها بالاصل الا ان يعارض بالشهرة وايضا القائلون بالنجاسة لا يمكنهم العمل بظاهر
هذه الرواية لانه ليس من مذهبهم الاكتفاء في جميع هذه المذكورات بنزح دلاء كما سيجي ان شاء الله
ومنها ما رواه يب في الباب المذكور والاستبصار في باب البئر يقع فيها الدم والكافي في باب البئر
يقع فيها الدم والكافي في باب البئر وما يقع فيها في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت
الى رجل اساله ان يسال ابا الحسن الرضا ع عن البئر يكون في المنزل للوضوء فتقطر فيها قطرات
بول او دم او يسقط فيها شي من عذرة كالبعرة او نحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء
منها للصلوة فوقع عليه السلام في كتابي بخطه ينزح منها دلاء وجه الاستدلال ان قوله ع
بمنزلة اقطرها بان ينزح منها دلاء ليطابق السؤال والجواب فلو كان طاهرا قبل
لزم تحصيل الحاصل كما مر وفيه ايضا مثل ما سبق بتمامه مع انه يمكن المناقشة في كون
قوله ع بهذه المنزلة اذ كثيرا ما لم يتنبه على خطاء السائل ويجاب على ما هو الواقع وحدث
التقريب والاغراء بالجهل مما لا يمكن التعويل عليه ومنها ما رواه يب في باب حكم الجنابة
والاستبصار في باب الجنب ينتهي الى البئر والكافي في باب الوقت الذي يوجب التيمم في الحسن
عن ابن ابي يعفور وعنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله ع قال اذا اتيت البئر وانت جنب
ولم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء ورب الصعيد واحد
ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم والاستدلال به من وجهين احدهما من قوله ع
ولا تفسد فانه يدل على انه لو وقع في الماء فسد الماء وظاهر الفساد النجاسة وثانيهما من
الامر بالتيمم مشروط بفقد الماء الطاهر فلو لم ينجس ماء البئر بوقوعه لما فقد الماء الطاهر
فلم يجز التيمم والجواب عن الاول ان الفساد اعم من النجاسة فيجوز ان يكون المراد به تغيره
باختلاط الحماة والطين والتراب لا يقال قد حملتم الفساد في رواية ابن بزيع المتقدمة
على النجاسة وههنا تحملونه على غيرها وهو تحكم قلت كانت القرينة فيها موجودة كما لا يخفى

فانه كان

وايضا كان ههنا الا في سياق النهي فيعم بخلافه ههنا وعن الثاني بانا لا نسلم اشتراط صحة التيمم بفقد الماء
مطلقا بل يجوز ان يكون مثل هذه الاعذار ايضا مسقطا للنزول في البئر وخوف الضرر
وتغيير الماء وخلطه بالحمي الموجب لنفرة الطباع وكذا وقوع الجنب الموجب لها مسوغة له
ويؤيده ما رواه الكافي في الباب المذكور عن الحسين بن ابي العلا قال سالت ابا عبد الله عليه السلم
عن الرجل يمر بالركية وليس معه دلو قال ليس عليه ان ينزل الركية ان رب الماء هو رب الارض
فليتيمم حيث جوز التيمم للرجل مع انه ليس فيه انه جنب او نجس ومنها الروايات الكثيرة المستفيضة
المتضمنة للنزح كما سيجي وشمرته بين الخاص والعام مع انه لو لم ينجس بالملاقاة لما كان
للنزح فايدة وايضا في بعض منها الدلالة على عدم تجويز الوضوء والشرب قبل النزح
والجواب انا نحصر الفايدة في النجاسة ثم لجواز ان يكون لطيب الماء وزوال النفرة و
الكراهة مع ان عدم معلومية الوجه لنا لا يدل على العدم اذ عقولنا الضعيفة لا سبيل لها
الى جهل الامور والبعض الذي يدل ظاهرا على عدم جواز الوضوء والشرب قبل النزح
يحمل على الكراهة جمعا بين الروايات سيما مع ما عرفت من القرينة الظاهرة على استحباب
النزح من جهة الاختلاف العظيم الواقع في رواياته على انه لو حمل على ظاهره لم يثبت به النجاسة
لجواز ان لا ينجس ويكون النزح واجبا فلم يجز استعماله قبله كما هو الظاهر من الاستبصار و
ومنها الشهرة بين الاصحاب وفيه ان الشهرة بمجردها ليست حجة نعم انما تصير حجة
مؤيدة لو لم يعارضها ما هو اقوى منها وفيما نحن فيه كذلك كما ظهر وعمدة في تضاعيف
الكلمات وسيجي في بحث البالوعة ما يدل بظاهره على عدم نجاستها بالملاقاة وسنجيب عنه ان شاء الله
واما البصروي فكان مستنده في عدم نجاسته اذا كان كرا روايات الكر وفي نجاسته
بدونه ادلة انفعال القليل بالملاقاة ثم يظهر جوابه ايضا مما رواه يب في زيادات باب المياه
والاستبصار في باب البئر يقع فيها العذرة في الموثق عن عمار قال سئل ابو عبد الله ع عن البئر
يقع فيها زبيل عذرة يابسة او رطبة فقال لا باس اذا كان فيها ماء كثير وبرواية حسن

بن صالح المتقدمة في بحث تحديد الكر ولا يخفى ان الجزء الاول من مذهبه لا نزاع لنا فيه وهو كما قال
واما الجزء الثاني فالجواب عن ادلتها اما عن الاول فبمنع عموم ادلة انفعال القليل بالملاقاة ولو سلم
فيخصص بالروايات المتقدمة فان قلت بينهما عموم من وجه لا المطلق فلم لم يعكس الامر قلت
لتاييدها بالاصل والاستصحاب واما عن الثاني فبعدم صحة سنده وبحمله على الاستحباب جمعا
وعن الثالث ايضا كذلك مع ان راويه زيدي متروك العمل بما يختص بروايته واما الجعفي
فلم نقف له على مستند اصلا واما ما ذهب اليه العلامة في المنتهى والشيخ في ظاهر كتابيه من وجوب
النزح فدليله الروايات الواردة بالنزح كما سيجي وجوابه انها تحمل على الاستحباب او نمنع ظهورها
في الوجوب ولو سلم الظهور فللجمع مع ما فيها من الاختلاف العظيم الذي هو قرينة ظاهرة عليه
وحيث لم يثبت وجوب النزح فلا فايدة في التعرض لجواز الاستعمال قبله وعدمه والقول بالعدم
لعل مستنده بعض الروايات التي ذكرنا انه يدل على عدم جواز الوضوء والشرب قبل النزح
كما سيجي ومكاتبة محمد بن اسمعيل المذكورة ثانيا ايضا مما يمكن الاستدلال به عليه ولو لم يكن
العلامة ره قائلا به امكن الجواب بالحمل على الكراهة واما الاحتمال الذي نسبه بعض الى
الشيخ كما ذكرنا فعلى تقدير تحققه كان مستنده في النجاسة الادلة المتقدمة وفي عدم وجوب
الاعادة مع عدم سبق العلم الروايات المتقدمة اولا الدالة على عدم وجوب الاعادة هذا
ما بلغ اليه فهمنا في هذا الباب والله تع هو الملهم للصواب والاحتياط الاجتناب عن مائها
عند ملاقاة النجاسة بدون النزح في بعض الاوقات بحيث يوجد ماء غيره واما اذا لم يوجد
فلا والله تع اعلم بحقايق احكامه وطهره بنزح جميعه للمسكر المراد بالمسكر ههنا المايع بالاصالة
لعدم نجاسة الجامد كالحشيشة اتفاقا واعلم ان اكثر القائلين بنجاسة البئر بالملاقاة اوجبوا
نزح الجميع لوقوع الخمر مطلقا سواء كان قليلا او كثيرا ونقل عن الصدوق في المقنع انه فرق
بين قليله وكثيره فحكم بوجوب عشرين دلوا لوقوع قطرة منه ويفهم من ظاهر المعتبر الميل اليه
حجة الاكثر ما رواه يب في باب تطهير المياه والاستبصار في باب البئر يقع فيها البعير والكافي

في باب

في باب البئر في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا سقط في البئر شي صغير فمات فيها فانزح منها دلاء
فان وقع فيها جنب فانزح منها سبع دلاء وان مات فيها بعير او صب فيها خمر فلينزح وزاد في الاستبصار
في آخره الماء كله وما رواه ايضا في البابين في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان سقط
في البئر دابة صغيرة او نزل فيها جنب نزح منها سبع دلاء فان مات فيها ثور او نحوه او صب فيها
خمر نزح الماء كله وليس في الاستبصار او نحوه وما رواه ايضا في البابين في الصحيح عن معوية بن عمار
عن ابي عبد الله ع في البئر يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر فقال ينزح الماء كله ولا يخفى
ان دلالة هذه الروايات على ما اتفق عليه القائلون بالنجاسة من وجوب نزح الجميع لوقوع
الخمر الكثير ظاهرة واما ما خالف فيه الصدوق من وقوع قطرة منه فغير ظاهرة اذ المتبادر من
الصب وقوع الكثير ولا اقل من عدم ظهور تناوله لوقوع القطرة وعند عدم الظهور لا دلالة
واحتج الصدوق بما رواه ايضا في البابين عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع بئر قطر فيها قطرة
دم او خمر قال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا فان
غلبت الريح نزحت حتى تطيب واعترض عليه اولا بانه غير صحيح السند وثانيا بانه غير ظاهر في
القطرة لا تغلب الريح واجيب عن الثاني بانا نعرف ان الرواية مشتملة على حكم التغير ولكن ما الذي
يقتضي صرفه الى الخمر ليلزم المستبعد او المحال مع عدم الاقتصار في الرواية عليه بل جمع فيها بينه
وبين الميت ولحم الخنزير فاي مانع من ارادة التغير الحاصل من الميت وقرينه مع كونه الظاهر
بقرينة الحال ومع التنزل فلا اقل من الاحتمال ولا يخفى ما في دعوى الظهور واجيب ايضا بانه
يمكن ان يكون المراد فان غلبت الريح بالصب وضعف بالاضمار وبان الانصباب موجب لنزح الجميع
مع التغير اولى واحتج ايضا للصدوق بما رواه في البابين عن كردويه قال سالت ابا الحسن عليه السلم
عن البئر يقع فيها قطرة دم او نبيذ مسكر او بول او خمر قال ينزح منها ثلثون دلوا وهذا ايضا ليس بصحيح
مع انه لا يدل على مدعى الصدوق الا ان يكون مراده من الاحتجاج نفي وجوب نزح الجميع ثم يجمع بين
هذا الخبر وبين سابقه بحمله على الاستحباب واذ قد عرفت ماخذ القولين فاعلم ان ما يقتضيه

النظر على تقدير نجاسة البئر بالملاقاة ان تقول اما ان لا يسلم الاجماع المركب على ان ليس حكم القطرة حكم
ما لا نص فيه او يسلم فان لم يسلم فالظاهر دخوله في حكم ما لا نص فيه لعدم ظهور شمول الروايات
الصحيحة لها والروايتان الاخيرتان لا عبرة بهما وسيجيء القول فيه ان شاء الله وان سلم نقول اما ان نقول بوجوب
القدر المشكوك في التكاليف المشكوكة اولا فعلى الاول يجب نزح الجميع وعلى الثاني عشرون دلوا و
بالجملة الاحتياط في نزح الجميع هذا واعلم ان الشيخ ره وجماعة من الاصحاب الحقوا المسكرات مطلقا بالخمر
ولا دليل عليه وقد احتج في المعتبر بما روى ان كل مسكر خمر وان كل ما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر
وفيه ضعف الا ان يجعل مؤيدا للشهرة بين متاخري الاصحاب ويؤيدها ايض تسوية قطرة النبيذ
المسكر لقطرة الخمر في خبر كردويه وبالجملة الاحتياط في نزح الجميع لها اذ على تقدير عدم شمول
هذه الروايات لها يكون داخلة فيما لا نص فيه والاحتياط فيه ايض ذلك والفقاع الحق الشيخ
الفقاع ايضا بالخمر ولا نص فيه بخصوصه واحتج عليه في المعتبر بروايات وردت في ان الفقاع
خمر وسنذكرها ان شاء الله مع ما يتعلق بها في بحث النجاسات والحكم فيه ايضا كالحكم في سائر المسكرات
فتفكر عليه والمني هذا ايض لا دليل عليه لكن ذكره الشيخ ره وتبعه جماعة من الاصحاب وحكم المص
في الذكرى بشهرته قال المحقق في المعتبر اما المني فلم اقف على ما يدل بمنطوقه على وجوب نزح
الماء بل يمكن ان يقال ماء محكوم بنجاسته ولم تثبت طهارته باخراج بعضه فيجب نزحه
ولكن هذا يعود في قسم ما لم يتناوله نص على التعيين انتهى وهذا الاستدلال انما يتجه
على القول بالنجاسة واما على القول بوجوب النزح دون النجاسة فلا وسيجيء ما يتعلق
بالمني في بحث اغتسال الجنب واحد الدماء الثلثة الحيض والاستحاضة والنفاس ولا رواية
فيه ايض لكن قال به الشيخ ومن تبعه من المتاخرين واحتج العلامة في المختلف بنحو ما ذكرنا
من المعتبر في المني وكذا المص في الذكرى وقال في المعتبر ولعل الشيخ ره نظر الى اختصاص دم الحيض
بوجوب ازالة قليله وكثيره عن الثوب فغلظ حكمه في البئر والحق به الدمين الاخيرين لكن
هذا التعلق ضعيف فالاصل ان حكمه حكم بقية الدماء عملا بالاحاديث المطلقة انتهى وما ذكره

من ضعف

من ضعف التعلق قوي لكن الحاقها ببقية الدماء غير ظاهر اذ لم يوجد حديث مطلق في الدماء كما ستطلع
عليه ان شاء الله سوى خبر زرارة وكردويه المتقدمين آنفا وهما مع كون نظر احدهما ومحتمل الآخر
الاختصاص بالقطرة غير صحيحين فلم يصح التعلق بهما فيدخل فيما لا نص فيه وموت الثور وهذا هو
اكثر الاصحاب ويدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة في الخمر وقد نسب الى بعض الاصحاب
الاقتصار على الكر وقال العلامة في المختلف ان الشيخين واتباعهما لم يذكروا حكمه لكنهم اوجبوا
نزح كر للبقرة ونقل صاحب الصحاح اطلاق البقرة على الذكر فيجب الكر ولا يخفى ان في عبارة المقنعة
قريبا من التصريح بذلك لان فيها فان مات فيها حمار او بقرة او فرس واشباهها من الدواب ولم تتغير
بموته الماء نزح منها كر من الماء وح ان كان الثور داخلا في البقر على ما في الصحاح فالامر ظ وان
لم يكن داخلا فيه فدخوله في الاشباه ظ وبالجملة نزح الكر للثور مما لا دليل عليه والرواية الصحيحة
ناطقة بالجميع مع اعتضادها بالشهرة فالظاهر العمل عليها والبعير لم يعرف فيه خلاف من الاصحاب
ويدل عليه صحيحة الحلبي المذكورة في بحث الخمر وكذا صحيحة عبد الله بن سنان على رواية يب
من زيادة او نحوه واما ما رواه يب في باب تطهير المياه والاستبصار في باب البئر يقع فيها
البعير عن عمرو بن سعيد بن هلال وفي بعض نسخ التهذيب في موضع اخر عن ابن هلال قال سألت
ابا جعفر ع عما يقع في البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك يقول سبع دلاء قال حتى
بلغت الحمار والجمل فقال كر من ماء فلا يعارض ما ذكرنا لعدم صحة سنده سواء كان كلمة عن اولا
لكن تلقى الاصحاب له بالقبول كما سيجيء مما يجبر ضعفه واوله الشيخ في الاستبصار بانه جواب عن الحمار
فقط وعول في حكم الجمل على ما سمع منه من وجوب نزح الماء كله ولا يخفى ما فيه وسيجيء لهذا تتمة
في بحث الحمار والنجاسة لا نص فيها على الاحوط في غير المنصوص وقيل اربعون وقيل ثلثون اختلف
الاصحاب في حكم ما لا نص فيه بخصوصه اي لم يرد في الشرع تقدير نزح منها اربعون دلوا ان
صار متغيرة كان سائغا غير ان الاول احوط انتهى ونسبا الى بعض الاصحاب ايض القول بالاربعين
وهو اختيار العلامة في بعض كتبه والمص ره في شرح الارشاد وحكي عن السيد جمال الدين بن طاوس

انه اختار في البشرى نزح ثلثين دلوا وذهب ابن ادريس وابن زهرة الى وجوب نزح الجميع اما حجة القول
بالاربعين فما رواه الشيخ في المبسوط واعترض عليه بانه لم يوجد في الكتب المتعارفة للحديث و
حال سنده غير معلوم وفي متنه ايض قصور لان متعلق نزح الاربعين غير مذكور والدلالة موقوفة
عليه وقد اجيب عن الاشكالين بان الشيخ ثقة ثبت فلا يضر ارساله لانه لا يرسل الا عن الثقات
والظ من احتجاجه به دلالة صدره المحذوف على محل النزاع وفيه من الضعف ما لا يخفى واما القول
بالثلثين فلا مستند له ظاهرا سوى رواية كردويه التي سيجيء ان شاء الله في بحث وقوع ماء المطر
المخالط ببعض النجاسات وفيه اولا انها ضعيفة السند وثانيا ان الامر بالثلثين فيها في شيء
مخصوص بقرينة السؤال عنه فلا يدل عموما حتى يقال انها دلت عموما على عموم وجوب نزح
الثلثين لجميع النجاسات خرج ما فيه تقدير بالدليل وبقي الباقي واما حجة القول بوجوب نزح
الجميع فاستصحاب النجاسة وعدم ثبوت مزيل له سوى نزح الجميع للاتفاق فيه وفيه بعض
المناقشات التي سبقت في الاستصحاب وايض عدم ثبوت مزيل سوى نزح الجميع فيما لا نص فيه
بخصوصه غير مسلم لدلالة بعض الروايات على انها اذا تغير نزح حتى يذهب التغير مثل صحيحة ابن
بزيع المتقدمة وغيرها وهي شاملة لما لا نص فيه ولما فيه نص خرج الثاني بالدليل فبقي الباقي
فاذا ثبت عدم وجوب نزح الجميع في حال التغير فعند عدمه بطريق الاولى قيل وربما يترجح بهذا
الاعتبار القول بالاربعين لانحصار اقوال الاصحاب ظاهرا في الثلثة وقد انتفى الجميع بهذا الحديث
ولا دليل على الاجتزاء بالثلثين فتعين المصير الى الاربعين يمكن في الاكتفاء بمثله في اثبات الحكم نظر
لتوقفه على العلم بانحصار الاقوال في العدد المخصوص وحصوله عزيز والغالب في مثله عدم
العلم بخلافها لا العلم بعدم الخلاف وبينهما فرق جلي ثم قيل بعد ذلك والمتجه عندي الاكتفاء
بنزح ما يزيل التغير لو كان وجد الى العلم به سبيل والا فالجميع وليس ذلك بطريق التعيين
على التقديرين بل لان المقدار المطهر غير معلوم ومع بلوغ احدهما يعلم حصوله لاشتمال كل منهما
عليه انتهى والظاهر ان عند تقدير التغير انما يقدر اقل مراتبه ولا يخفى انه لو لم يسلم وجوب القدر

المشكوك

المشكوك ولا الاستصحاب فالمتجه على تقدير التغير النزح حتى يزول التغير وعلى تقدير عدمه نزح
ثلثين دلوا لعدم القول باقل منه ان امكن حصول العلم بقدر ما يزيل التغير التقديري وكان زايدا
على الثلثين وكذا ان لم يمكن العلم به واما اذا امكن ولم يكن زايدا على الثلثين فالاكتفاء به واعلم انه قال
المحقق في المعتبر بعد نقل القول بنزح الجميع وبنزح الاربعين ويمكن ان يقال فيه وجه ثالث وهو ان
كل ما لم يقدر له منزوح لا يجب فيه نزح عملا برواية معوية المتضمنة قول ابي عبد الله ع لا يغسل
الثوب ولا تعاد الصلوة مما يقع في البئر الا ان ينتن ورواية ابن بزيع ان ماء البئر واسع لا يفسده
شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه وهذا يدل بالعموم فيخرج منه ما دلت عليه النصوص بمنطوقها
او فحواها ويبقى الباقي داخلا تحت هذا العموم وهذا يتم لو قلنا ان النزح للتعبد لا للتطهير اما
اذا لم نقل ذلك فالاولى نزح مائها اجمع انتهى ومما ذكرنا ظهر حال ما ذكره ره فتامل وعرق الجنب
حراما وعرق الابل الجلالة والفيل عند ابن البراج نسب المص في الذكرى القول بوجوب نزح الجميع
في الاولين الى ابن البراج وفي الاخير الى بعضهم وظاهره انه غير ابن البراج وفي هذا الكتاب نسب الجميع
اليه وبالجملة لا دليل على شيء منها والظ الحاقها بما لا نص فيه ان قلنا في الاولين بالنجاسة
وكانه ايض ادخلها فيه واعتقد فيه وجوب نزح الجميع لكن لا وجه لافراد هذه الامور من
جملته ويمكن ادخال الفيل في نحو الثور المذكور في صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة و
وبول غير الماكول عند ابي الصلاح نسب العلامة في المختلف هذا القول باطلاقه كما في المتن الى ابي
الصلاح لكن في الذكرى استثنى بول الرجل والصبي وعلى اي حال لا دليل عليه الا ان يجعله
من باب ما لا نص فيه وكان معتقده فيه وجوب نزح الجميع وكذا الدابة والبغل والحمار والبقرة
قال العلامة في المنتهى ان نزح الكر في الحمار مذهب اكثر اصحابنا ونسبه المحقق في المعتبر الى الخمسة
واتباعهم قال والمستند رواية عمرو بن سعيد عن ابي جعفر ع وان ضعف سندها فالشهرة
تؤيدها فاني لم اعرف من الاصحاب رادا لها في هذا الحكم والطعن فيها بطريق التسوية بين الجمل
والحمار والبغل غير لازم لان حصول التعارض في احد الثلثة لا يسقط استعمالها في الباقي وقد

وقد اجاب بعض الاصحاب بانه من الجائز ان يكون الجواب وقع عن الحمار والبغل دون الجمل الا ان
هذا ضعيف لانه يلزم منه التعمية في الجواب وهو ينافي حكمة المجيب انتهى واعترض عليه بان
في هذا الكلام نظر لان حصول التعارض في بعض المدلول مع رجحان المعارض يوجب الحمل على
ارادة خلاف الظاهر مع امكانه والا فالاطراح وما تضمنته الرواية من نزح الكر وقع جوابا للسؤال
عن مجموع الامرين وعبارة الجواب متحدة فكيف يمكن التاويل او الرد في بعضها وابقاء البعض
الآخر مع ان اللازم من التاويل ان يكون المجيب اراد من اللفظ الواحد ظاهره بالنظر الى بعض
ما تضمنه السؤال وخلاف ظاهره في البعض الآخر واي تعمية اقوى من هذه فقد لزمه
ما انكره ومقتضى الاطراح ان يكون السائل توهم ما ليس بمراد وعجزه معه كيف يبقى
الوثوق في البعض الاخر وفيه نظر لان قوله ع كر من ماء في جواب السؤال عن الحمار والبغل
والجمل بمنزلة ان في كل منها كر من ماء فيكون عاما ثم يخصص الجمل من بينها بالرواية
الاخرى ولا فساد فيه كيف ولو كان مثل هذا تعمية والغاءا لانسد باب التخصيص مطلقا
ويجب الحكم ببقاء الباقي لعدم دليل على اخراجه وقد تحقق انه ليس من باب العموم بل من
باب التنصيص وللتامل مجال نعم يتوجه الايراد على المحقق بانه يمكن حمل كلام بعض الاصحاب
وكان مراده الشيخ ره على ما ذكره بعينه وان كان الظاهر خلافه واذ قد عرفت هذا
فاعلم ان نزح الكر للحمار مما لا اشكال فيه اما على ما بنينا من استحباب النزح فظاهر واما على
القول بالوجوب فلما عرفت من وجود الرواية المنجبر ضعفها بالشهرة بل بالاجماع الظاهري
مع ان الشيخ ره في باب اوقات الصلوة التهذيب اورد خبرا معتمدا يدل على صحة حال عمرو بن
سعيد بل على توثيقه لكن فيه خدشة من حيث ان فيه عمر بن سعيد بن هلال بدل عمرو
وههنا عمر وعاينه في بعض نسخ التهذيب عند نقل هذه الرواية مرة ثانية عن ابن هلال
كما نقلنا وح وان سلم ان عمرو بن سعيد هو المدائني الثقة لكون ابن هلال لم يعلم بعينه واما البغل
والفرس والبقر ففيه اشكال وان كان الامر في البغل اسهل لما بيناه ان في رواية عمرو بن

سعيد

سعيد في الاستبصار وكذا في نسخ التهذيب عند نقلها في المرة الاولى ليس ذكر البغل لكن
في بعض نسخه في المرة الثانية يوجد البغل والمحقق ره اورد ذكر البغل كما نقلنا وح وان
لم يوجد في الاستبصار ولا في المرة الاولى من التهذيب لكن وجوده في بعض نسخ المرة الثانية
مع نقل المحقق العدل الثبت كانه يكفي في الحكم بثبوته ولما عرفت ان الرواية تلقاها
الاصحاب بالقبول فظهر استحباب الحكم في البغل ايض واما الفرس والبقر فقد الحقهما الثلثة
بالحمار والبغل ومن اين يلزم في البقرة والفرس فان قالوا هي مثلها في العظم طالبناهم بدليل التخطي
الى المماثل من اين عرفوه لا بد له من دليل ولو ساغ البناء على المماثلة في العظم لكانت البقرة كالثور
ولكان الجاموس كالجمل وربما كان فرس في عظم الجمل فلا تعلق اذا بهذا وشبهه ومن المقلدة
من لو طالبته بدليل ذلك لادعى الاجماع لوجوده في كتب الثلثة وهو غلط وجهالة ان لم تكن
مجاهلة فالاوجه ان يجعل الفرس والبقرة في قسم ما لم يتناوله نص على الخصوص انتهى وما ذكره
جيد سوى ان ادخالهما في قسم ما لا نص فيه مشكل اما البقرة فلان صحيحة عبد الله بن سنان
المتقدمة في بحث وقوع الخمر متناولة لها صريحا حيث فيها ثور ونحوه الا ان يقال وجود نحوه غير
معلوم لخلو الاستبصار عنه وهو مما يضعف الاعتماد وكذا يشملها صحيحة محمد بن مسلم المنقولة
في بحث نجاسة البئر المتضمنة لنزح عشرين للميتة اذا كان له ريح حيث يدل على كفاية العشرين
مع عدم الريح بطريق الاولى وكذا يشملها رواية زرارة المتقدمة في بحث وقوع الخمر المتضمنة
للميتة بعمومها الا ان يق لا عبرة بها لعدم صحة مستندها مع عدم عمل الاصحاب بمضمونها وكذا
يشملها ما رواه الشيخ في باب تطهير المياه والاستبصار في باب البئر يقع فيها الكلب في الصحيح
عن زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية العجلي عن ابي عبد الله ع وابي جعفر ع في البئر
يقع فيها الدابة والفارة والكلب والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب و
توضأ وكذا ما رواه في البابين عن ابي العباس الفضل البقباق قال قال ابو عبد الله ع في البئر
يقع فيها الفارة او الدابة او الكلب او الطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم يشرب منه

وقال المحقق [illegible] عمرو بن سعيد [illegible]

ويتوضأ الا ان يمنع شمول الدابة ويق انها مختصة بالفرس كما ذكره بعض او بكل ما يركب كما في
الصحاح ويق المراد ما يركب في العادة والبقرة ليست كذلك واما الفرس فاندراجه في الاخيرين
ظاهر اذ على اي معنى من المعاني اللغوية او العرفية حملت الدابة كانت شاملة للفرس وكذا
في الثانية ومما ذكرنا ظهر انه لا يبعد الاكتفاء في الفرس بالدلاء وان روعي مع ذلك عدد
العشرين لتحقق العمل بمقتضى رواية محمد وزرارة ايض لكان احسن ومراعاة الكر اخذا بالشهرة
احوط واما البقرة فالظاهر انه يكتفي فيها بنزح الكر اذا كان عشرين دلوا اذ يتحقق العمل
بمقتضى الروايات الثلث الاخيرة والشهرة وصحيحة عبد الله بن سنان في نقيضه اما اولا
فلتطرق الشك في وجود نحوه واما ثانيا فلامكان الحمل على الفضيلة كما نقلنا سابقا من
قاعدة الجمع بين روايات النزح من بعض الاصحاب وهو المحقق ره والاحتياط في نزح الجميع
العمل بهذه الصحيحة ايض واعلم ان العلامة في المنتهى بعد ان اثبت نزح الكر للحمار برواية
عمرو بن سعيد المتقدمة قال واما البقرة والفرس فقد قال الشيخ ره والسيد المرتضى و
المفيد بمساواتهما للحمار في الكر ولم اقف في ذلك على حديث للائمة ع والشيخ في الصحيح ونقل
صحيحة الفضلاء المتقدمة ثم قال قال صاحب الصحاح الدابة اسم لكل ما يدب على الارض و
الدابة اسم لكل ما يركب فنقول لا يمكن حمله على المعنى الاول والا لعم وهو باطل لما ياتي فيجب
حمله على الثاني فنقول الالف واللام في الدابة ليست للعهد لعدم سبق معهود يرجع اليه
فاما ان يكون للعموم كما ذهب الجبائيان او للتعريف الماهية على المذهب الحق وعلى التقديرين
يلزم العموم في كل مركوب اما الاول فظ واما الثاني فلان تعليق الحكم على الماهية يستدعي
ثبوته في جميع صور وجودها والا لم يكن علة هف فاذا ثبت العموم دخل فيه الحمار
والفرس والبغال والابل والبقر غير ان الابل والثور خرجا بما دل بمنطوقه على نزح
الجميع فيكون الحكم ثابتا في الباقي فان قلت يلزم التسوية بين ما عدده الامامان عليهما
قلت خرج ما استثنى لدليل منفصل فيبقى الباقي لعدم المعارض وايض التسوية حاصلة

من حيث

من حيث الحكم بوجوب نزح الدلاء وان افترقت بالكثرة والقلة وذلك شيء لم يتعرضا له
عليهما ع لا ان للقائل ان يقول ما ذكرتموه لا يدل على بلوغ الكثرة ويمكن التمحل بان يحمل الدلاء
على ما يبلغ الكر جمعا بين المطلق والمقيد خصوصا مع الاتيان بصيغة جمع الكثرة لا يق
ان حمل الجمع على الكثرة استحال ارادة القلة منه والا لزم الجمع بين ارادتي الحقيقة والمجاز
وان حمل على القلة فكذلك لانا نقول لا نم استحالة التالي سلمناه لكن ان حمل على معناه
المجازي وهو مطلق الجمع لم يلزم ما ذكرتم على ان لنا في كون الصيغ المذكورة حقايق
او مجازات في القلة والكثرة نظرا وبعض المتاخرين استدل بهذه الرواية على وجوب
النزح للحمار دون الفرس والبقرة والحقهما بما لم يرد فيه نص وقد ظهر بطلانه وقد
مثل هذه الرواية البقباق عن ابي عبد الله ع انتهى واعترض عليه صاحب المعالم ره بانا
اذا سلمنا ارادة المركوب من لفظ الدابة وان التعريف فيها يفيد العموم فلا ريب ان
ظاهر الحديث استواء جميع ما تضمنه السؤال من غير فرق بينه في مقدار النزح لا في اصله
وح فالعدول عنه في بعض ذلك الى القول بخلاف ما دل عليه يقتضي قصر الجواب على بعض ما
تضمنه السؤال من غير قرينة ولا بيان وحاله لا يخفى سلمنا ولكن من اين يعلم ان المراد
بالدلاء ما يبلغ الكر ولو دل على ذلك دليل لم يكن لارتكاب مثل هذا الشطط وجه اذ من
البين ان الداعي الى تجشم هذه الحجة عدم الدليل على الحكم وما ذكره حسن سوى قوله ح
فالعدول عنه الى آخر لما عرفت سابقا من انه لو صح هذا لانسد باب التخصيص لكن الحق ان ارتكاب
التخصيص في هذه الرواية اشد مخالفة للظاهر من حمل الروايات المعارضة لها على الفضل
والاستحباب فانا نحملها على ظاهرها ونحمل المعارضات على الفضيلة والحكم بكفاية نزح الدلاء
لجميع ما تضمنته لكن الشهرة بين الاصحاب بما يزاحمه ويمانعه ثم لا يخفى انه لا حاجة للعلامة
ره في هذا الاستدلال الى نفي كون الدابة بالمعنى الاول اذ لو كانت بالمعنى الاول ايضا فلا
ضرر فغايته انه خرج بعض الاشياء بالدليل المنفصل عن الحكم فيبقى الباقي وهو لا يتحاشى

عنه كما صرح به وعلى هذا المنع الذي ذكره صاحب المعالم ره اولا انما الايضر بالمقصد واعلم ان مراد العلامة
ره بهذه الرواية في اواخر كلامه عمرو بن سعيد فتدبر وسبعين دلوا للانسان هذا
هذا انما اتفق عليه القائلون بالنجاسة كما في المعتبر والمنتهى ومستنده ما رواه الشيخ في باب تطهير
المياه في الموثق عن عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله عم عن رجل ذبح طيرا فوقع بدمه في البئر
فقال ينزح منها دلاء اذا كان ذكيا وما سوى ذلك مما يقع في بئر الماء فيموت فيه فاكثره الانسان
ينزح منها سبعون دلوا واقله العصفور ينزح منها دلو واحد وما سوى ذلك فيما بين هذين
قال المحقق في المعتبر لا يقال هذا السند فطحية لانا نقول هذا حق لكن من الثقات مع سلامته
من المعارض ثم هذه الرواية معمول عليها بين الاصحاب عملا ظاهرا وقبول الخبر بين الاصحاب مع
عدم الراد له يخرجه الى كونه حجة فلا يعتد اذن بمخالف فيه ولو عدل الى غيره لكان عدولا
عن المجموع على الطهارة به الى الشاذ الذي ليس بمشهور وهو باطل بخبر عمر بن حنظلة المتضمن
لقوله ع ما اجتمع عليه اصحابك واترك الشاذ الذي ليس بمشهور انتهى واعترض عليه صاحب المعالم
بان في هذا التوجيه نظرا واضحا لانه ان كان الاجماع واقعا على مضمون الخبر كما يدل عليه قوله
ولو عدل عنه الى غيره لكان عدولا عن المجمع على الطهارة به فهو الحجة ولا حاجة الى التكلف الذي
ذكره وان لم يتحقق الاجماع الذي ينهض بانفراده حجة لم يكف الاعتبارات التي قررها في اثبات
الحكم وقد انكر حجية مثلها في مواضع فقناعته بها ههنا لا تخرج عن غرابة ولا يذهب ان مراد
المحقق ره من الاجماع الشهرة كما يدل عليه قوله الشاذ الذي ليس بمشهور وما ذكره صاحب المعالم
من انه ره لم يكتف بالاعتبارات الى اخر ما قاله فيه نظر اذ الظاهر ان وجود الرواية الغير الصحيحة خصوصا
اذا كانت من الثقات مع عدم معارض لها وشهرتها بين الاصحاب جدا مما يكفي في ثبوت الحكم والا
لانسد باب العمل بخبر الاحاد لان الاخبار الصحيحة نادرة مع وجود المعارض في
لها مع عدم شهرتها بين الاصحاب شهرة عظيمة مما لا يزيد على هذه الرواية في ايراث الظن وظني
ان مناط العمل حصول الظن لا كون الراوي عدلا اماميا وان لم يحصل الظن بروايته لان اثباته



مما لا سبيل اليه وما نسب الى المحقق ره من انكار حجية مثلها في مواضع ايضا مما ليس بظاهر اذ انكاره
ره في المواضع اما لعدم تحقق الشهرة العظيمة واما لوجود المعارض واما لعدم الرواية بل اكتفى
بمجرد الشهرة وبالجملة انكاره ره في مثل ما نحن فيه غير ظاهر نعم يمكن ان يعترض عليه بان
سلامته من المعارض غير مسلم لان صحيحة محمد بن مسلم ورواية زرارة المتضمنتين لنزح عشرين
للميتة مطلقا انما تعارضانه الا ان يقال ان هذه ليست بالمعارضة المرادة ههنا لانهما عامتان
ورواية عمار خاصة والعام يجب حمله على الخاص كما هو المعمول والمعارضة المرادة ههنا ما لم يجب حمل
احد المتعارضين فيها على الاخر لكن الحق ان وجوب حمل العام على الخاص فيما يمكن ارتكاب مجاز في
الخاص ليس مخالفته للظاهر اشد من مخالفة التخصيص ليس بظاهر مع ان فيما نحن فيه لا ظهور
للخاص في وجوب نزح سبعين وبالجملة التعويل في الحكم على الشهرة بين الاصحاب وعدم ظهور ادلة
من القائلين بالنجاسة واما نحن معاشر القائلين باستحباب النزح فالامر علينا اسهل بحمد الله تعالى
ثم اعلم ان المشهور بين الاصحاب انه لا فرق في ذلك بين المسلم والكافر وقال ابن ادريس بالفرق
وذهب الى وجوب نزح الجميع للكافر واحتج بان الكافر نجس وعند ملاقاته حيا يجب نزح البئر
اجمع والموت لا يطهره فلا يزول وجوب نزح الماء وذكر انه لو تمسك بعموم الانسان لكان
معارضا بما ورد انه اذا ارتمس الجنب في البئر نزح منها سبع دلاء فانه يشترط فيه الاسلام
اذ لا يقدم احد من الاصحاب على القول في الجنب بنزح سبع دلاء ولو كان كافرا وكما اشترط هنا
الاسلام فكذا ثمة وايضا قد خصص الكافر من العموم بالاجماع قال المحقق في المعتبر والجواب قوله
ملاقاة الكافر موجبة لنزح الماء قلنا لا نم قوله اجمع الاصحاب قلنا هذه دعوى مجردة
بل نحن نقول انا لم نقف على فتوى بذلك فكيف يدعى الاجماع ولو قال ذكر الشيخ ذلك في المبسوط
قلنا قوله في المبسوط ليس دليلا بمجرده فضلا ان يدعى به الاجماع ثم الشيخ لم يجزم بل ذلك
لانه يقول ما لم يرد فيه مقدر منصوص يجب نزح الماء احتياطا وان قلنا بجواز نزح اربعين
دلوا للخبر كان سائغا غير ان الاحوط الاول والشيخ انما صار الى الاحتياط استظهارا لا قطعا

هيهنا اخرى للنجاسة كالكفر ونحوه لم يكن للفظ دلالة على الكفاية الا ترى انه لو كان بدن المسلم
متنجسا بشيء من النجاسات وكانت العين غير موجودة لم يكف نزح المقدر عن الامرين ولو تم
ما ذكروه لاقتضى الاكتفاء وهم لا يقولون به وبالجملة فالكفر امر عرضي للانسان كملاقاة النجاسة
ولكل منهما تاثير في بدنه بالتنجيس لكن الاول يشمل جميع بدنه والثاني يختص بما يلاقيه وكما ان
العموم غير متناول لنجاسة الملاقاة لا يتناول لنجاسة الكفر وبهذا يظهر ان المعارضة في محلها
اذ حاصلها ان الحيثية متبادرة من اللفظ ولذلك فرقوا بين المسلم والكافر في مسئلة الجنب
فينبغي مثل ذلك ههنا وقول المحقق ان الارتماس من الجنابة انما يراد للطهارة الخ ضعيف لخلو
اكثر الاخبار الواردة في الجنب عن ذكر الاغتسال وانما ذكر فيها النزول والوقوع وقوله اما ان
يكون ههنا دليل الخ قد ظهر جوابه مما ذكرناه وكذا قوله ان مقتضى الدليل العمل بالعموم في الموضعين
وقوله هذا ليس بنقض على مسئلتنا بل نقض على استعمال اللام في الاستغراق الخ وله جدا الا ان اللازم
من عدم عموم لفظ الجنب لنجاسة الكفر عدم تناول الزاني والسارق ونحوهما لغير حيثية الزنا
والسرقة بحيث يكون الحد المذكور لكل واحد منهما كافيا عنه وعن غيره وهذا مما لا ريب فيه ونحن
لا ندعي خلافه والحاصل ان ملاحظة الحيثية يرشدك الى رد كلام المحقق في هذا المقام من اصله
لابتنائها على اغفالها انتهى ولا يذهب عليك ان ما ذكره صاحب المعالم ره لا يصلح توجيها لكلام ابن ادريس
ولا يدفع ايراد المحقق ره عليه نعم قد يورث شكا في حقية كلام المحقق في الواقع بيانه ان ابن ادريس ره
استدل على اشتراط الاسلام في نزح سبعين بوجهين احدهما ان الاجماع واقع على ان اليهودي وكل كافر
من اجناس الكفار اذا باشر ماء البئر ببعض من ابعاضه نجس الماء ووجب نزح جميعها مع الامكان او
التراوح وهذا الوجه له احتمالان احدهما ان يكون مراده ان الاجماع وقع على ان مباشرة الكافر
موجب لنزح الجميع والكافر الميت ايضا يصدق عليه الكافر وثانيهما ان الاجماع وقع على ان مباشرة
الكافر في حال الحيوة موجب لنزح الجميع ففي حال الموت بطريق الاولى لان الموت يزيد النجس نجاسة
والظاهر ان مراده الثاني لانه يظهر من كلماته انه يدعي الاجماع على المباشرة حال الحيوة ثانيهما ان الاجماع

ثم انه علل ايجاب نزح الماء في الكافر لانه لا دليل على مقدر ونحن نقول الدليل موجود لان لفظ
الانسان اذا كان متناولا للمسلم والكافر جرى مجرى النطق بهما فاذا وجب في موته سبعون
لم يجب في مباشرته اكثر لان الموت يتضمن المباشرة فيعلم نفي ما زاد من مفهوم النص وهذا كما نقول
في الجواب عن الخنزير اذا وقع وخرج حيا فانه لا يجب له اكثر من اربعين وان كان لم يرد على عينه
نص بل فحواه دل على ذلك فالشيخ ره لم يصر الى ايجاب الكل الا لتوهمه ان النص لا يدل بمفهومه على نفي
ما زاد عن سبعين دلوا فان سلمنا العموم لكنه مخصوص قلنا تخصيص العموم بالاحتياط غير جائز
وانما يخص بالدليل القاطع اما الاحتياط فليس من مخصصات العموم في شيء لانه انما يصار اليه
عند عدم الدليل والعموم دليل فيسقط الاحتياط معه وكذا المطلق دليل فلا يعتبر معه الاحتياط
ومعارضته بالجنب غير واردة لانا نجيب من وجوه احدها ان الارتماس من الجنابة انما
يراد للطهارة فيكون ذلك قرينة دالة على من له عناية بالطهارة وهو المسلم ولهذا قال الشيخ
في المبسوط ينزح منها سبعة دلاء ولم يطهر الثاني ان نقول اما ان يكون ههنا دليل يمنع من تنزيل
خبر الجنب على الكافر والمسلم واما ان لا يكون فان كان فالامتناع انما هو لذلك الدليل وان لم يكن
قلنا بموجبه سواء كان مسلما او كافرا فانا لم نره زاد على الاستبعاد شيئا والاستبعاد ليس حجة
في بطلان المستبعد الوجه الثالث ان مقتضى الدليل العمل بالعموم في الموضعين وامتناعنا
من استعمال احد العمومين في العموم لا يلزم منه اطراح العموم الاخر لانا نتوهم لاحد العمومين
مخصصا فالتوقف عنه انما هو لهذا الوهم فان صح والا قلنا بمطلقه فالالزام غير وارد ثم هذا
ليس بنقض على مسئلتنا بل نقض على استعمال اللام في الاستغراق ان كان فيلزم ان لا ينزل قوله
الزانية والزاني على العموم ولا قوله السارق والسارقة لانا لم ننزل الجنب ههنا على العموم انتهى
واعترض عليه صاحب المعالم ره بان الحيثية معتبرة في جميع موجبات النزح فمعنى وجوب
نزح السبعين لموت الانسان ان نجاسة موته يقتضي ذلك فالعموم الواقع فيه انما يدل على
تساوي المسلم والكافر في الاكتفاء لنجاسة موتهما بنزح السبعين فاذا انضم الى ذلك جهة

واقع على ان الكافر اذا نزل الى الماء وباشره يجب نزح الجميع فعند نزوله الى الماء قبل الموت يجب نزح الجميع وبعد الموت ليس بمطهر فكيف يسقط وجوب الجميع ولا يخفى ان الوجه الاول شامل للواقع ميتا بخلاف الثاني ثم اعترض على نفسه انه قد ورد في الرواية انه اذا مات انسان في البئر ينزح منه سبعون وهو عام في المؤمن والكافر ولم يفصل وكذا اورد الشيخان وابن بابويه هذا الحكم مطلقا من غير تفصيل فيجب العمل به واجاب بوجهين اولا بالنقض وثانيا بالحل اما النقض فان الرواية وردت في الجنب ايضا عاما من غير تفصيل وكذا اورد الثلثة المذكورة حكم الجنب من غير تفصيل فيلزم على ما ذكرتم ان يكون الجنب الكافر ايضا كذلك من غير تفصيل كذلك مع انه باطل بالاتفاق واما الحل فانه وان كانت الرواية عامة لكن عند تعارض العام والخاص يجب العمل بالخاص وقد اورد لذلك شواهد وههنا قد تعارض العام والخاص لان الرواية عامة وما ذكر من الاجماع خاص فيجب ان يحمل الرواية على الانسان المسلم لئلا يلزم التناقض هذا حاصل كلامه ره ومحصل اعتراض المحقق ره عليه ان الاجماع على ما ادعاه ثم ولو تمسك بما ذكره الشيخ في المبسوط من ان الكافر اذا نزل البئر وباشر الماء وجب نزح الماء اجمع فقول الشيخ بمجرده ليس حجة فضلا ان يكون اجماعا مع ان الشيخ لم يجزم به بل ذكره من باب الاحتياط وايضا احتياط الشيخ انما هو لاجل انه لم يرد فيه نص كما صرح به والحال ان النص موجود فيضمحل احتياطه بالكلية وبيان وجود النص ان لفظ الانسان عام للمؤمن والكافر فيكون بمنزلة النطق بهما فيصير الرواية في قوة ان الانسان المسلم والانسان الكافر اذا وقعا في البئر وماتا نزح منها سبعون دلوا ولا شك ان هذا انما يدل ظاهرا على ان الكافر اذا باشر الماء حيا لم يجب له ازيد من سبعين لانه اذا كان مع الموت يجب له سبعون فبدونه لا يجب ازيد منه كيف والموت لا يخفف نجاسته بل يزيد كما صرح به ابن ادريس ره فثبت بالنص ان مباشرة الكافر للماء لا يوجب نزح الجميع بل انما يوجب سبعين او اقل منه فخرج مما لا نص فيه فلم يكن لاحتياط نزح الجميع وجه ولا يمكن لابن ادريس ره منع هذه الدلالة والقول بان فحوى هذه العبارة انما يدل على ان نزح سبعين انما هو لاجل نجاسة



الموت فان انضم اليها نجاسة اخرى لا يكفي نزح سبعين كما اذا كان بدن الانسان نجسا على ما ذكره صاحب المعالم اما اولا فلان سياق كلامه ره هنا يدل على ان هذا العموم لو كان باقيا بحاله لكان نزح السبعين متعينا لكنه منع بقاء العموم وقال انه قد خصص بالاجماع وخرج منه الكافر فلو كان نظره الى اعتبار الحيثية لما احتاج الى منع العموم وادعاء التخصيص بالاجماع واما ثانيا فلانه ذكر في بحث وقوع الكلب انه وردت رواية بنزح سبعة دلاء للخنزير وجد حيا لكنها ضعيفة فيجب نزح اربعين كما في موته ثم اعترض على نفسه بقوله فان قيل اذا لم يعمل بالرواية فلم ينزح منها اربعون دلوا ولم لا ينزح جميع مائها لانه داخل في حكم ما لم يرد به نص معين قيل له لا خلاف بين اهل النظر والتامل في اصول الفقه ان الموت يزيد النجس نجاسة فاذا كان الكلب بموته في البئر ينزح منها اربعون فما يكون وقوعه فيها وهو حي يزيد على نجاسة موته فبعد فانه يلزمه ما الزمناه في نزول الانسان الكافر الى البئر وتنجيسه لها ووجوب نزح جميع مائها لانه عنده لم يرد به نص فاذا مات بعد ذلك فيها وجب نزح سبعين دلوا لانه انقلب جنسه ونال ذلك الحكم ولا خلاف ان الموت ينجس الطاهر ويزيد النجس نجاسة وهذا قلة فقه ثم اصول المذهب يدفعه لان نجاسة البئر لا يرفعها الا اخراج بعضه او جميعه وهذا ما اخرج شيئا حتى يغير حكمه انتهى وهذا صريح في انه اذا ورد امر بان الشيء الفلاني اذا ورد في البئر ومات وجب نزح كذا منه يلزم ان لا يجب لخروجه حيا ازيد من كذا ولو كان الحيثية معتبرة لما كان هكذا اذ يجوز ان يكون نزح كذا يلزم منه لاجل نجاسة الموت فلا يلزم ان يكون مع انضمام نجاسة اخرى ايضا كذلك وبما ذكرنا ثانيا اشار المحقق ره بقوله وهذا كما تقول في الجواب الخ فظهر ان كلام المحقق تمام على ابن ادريس ولا قصور فيه فان قلت ظهر من كلام ابن ادريس المنقول اخرا ان الاستدلال بعدم ورود النص في حال الحيوة مما لا يصح في اثبات نزح جميع الماء في هذا الباب ونظايره فما تمسكه في نزح جميع الماء للانسان الكافر قلت قد مر ان متمسكه الاجماع ويقول بانه مخصص الكافر من العموم فلم يكن داخلا في الحكم حتى يلزم ان لا يجب لمباشرته حيا نزح ازيد من سبعين وبما ذكرنا ظهر اندفاع جميع



ما اورده صاحب المعالم ره على المحقق ره سوى ما اورده بقوله وقول المحقق ان الخ ويمكن دفعه ايضا بانه بناء على مذهبه من اشتراط الاعتسال كما سيجي نعم يمكن ايراد منع على المحقق ره في الواقع لا من قبل ابن ادريس بان دلالة الرواية وان كانت عامة على ان نجاسة الكفر لا يوجب ازيد من نزح سبعين ممنوعة لجواز اعتبار الحيثية فان قلت لا شك انه اذا قيل اذا وقع الكافر في البئر ومات انزح سبعين دلوا يدل دلالة صريحة على انه لا يجب لمباشرته الماء شيء وراء السبعين والانكار مكابرة ولما ثبت ان العموم ايضا بمنزلة النطق بالمسلم والكافر فيكون ايراد المنع في صورة العموم ايضا مكابرة قلت ما ذكرته من كون المنع مكابرة عند التصريح بالكافر ظ لكن في صورة العموم غير ظاهر وكونه بمنزلة النطق غير مسلم في جميع الاحكام الا ترى ان في صورة النطق لا يجوز التخصيص بخلاف صورة العموم وما ذكرنا من الفرق بين الصورتين في ورود هذا المنع وعدمه مما يشهد به الوجدان الصحيح وكان السر ان في صورة التصريح لما كانت حيثية الكفر والموت متلازمتين فالظ عند الامر بوجوب نزح قدر معين في هذا الحال انه لهما معا بخلاف صورة العموم اذ لا تلازم بين مطلق موت الانسان ونجاسة الكفر فعند تعيين قدر لاحدهما لا يلزم تعيين القدر للاخر وللمتكلف ان يوجه كلام ابن ادريس بنظر الى هذا الفرق ويقول ان تسليمه في الكلب لورود النص فيه بخصوصه بخلاف الكافر لكنه بعيد عن سوق كلامه فتدبر ويمكن ان يقال بعد تسليم ورود المنع لا شك انه اذا كان الانسان عاما في المسلم والكافر فاذا ورد الامر بنزح السبعين لموته في البئر فهو يدل على عدم وجوب نزح الجميع لمباشرة الكافر حيا اذ لو وجب لها نزح الجميع لكان الامر بعد ذلك بنزح سبعين لا معنى له فيبقى اما ان يجب له ثلثون او اربعون لعدم القول بوجوب ثالث وهما انما يتداخلان مع السبعين فثبت عدم وجوب شيء سوى السبعين لكن اجراء هذا الكلام من قبل المحقق لا يصح لعدم قوله بالتداخل نعم لو كان مراده اثبات عدم وجوب نزح الجميع لكان متجها ويرد مناقشة اخرى على المحقق ره ان الوجه الثالث الذي ذكره انما هو داخل في الوجه الثاني فلا وجه لجعله وجها على حدة هذا ثم ان العلامة ره قال في المختلف ذهب علماؤنا الى ان الانسان



اذا مات في البئر ينزح منها سبعون دلوا ولم يفصلوا وقال ابن ادريس هذا في حق المسلم واما الكافر فانه ينزح له الجميع واحتج بان الكافر حالة حيوته ينزح له الماء اجمع فكذا بعد موته لان الموت يزيد النجس نجاسة والحق تفريعا على القول بالتنجيس ان نقول ان وقع ميتا نزح له سبعون للعموم ويمنع من زيادة نجاسته فان نجاسته حيا انما هو بسبب اعتقاده وهو منتف بعد الموت وان وقع حيا ومات في البئر فكذلك لانه لو باشرها حيا نزح له ثلثون لحديث كردويه وابن ادريس بنى ذلك على ان النجاسة التي لم يرد فيها نص ينزح لها الماء اجمع ونحن نمنع ذلك انتهى واعترض عليه صاحب المدارك بوجوه اما اولا فلان ذلك مخالف لما هو المفروض في النص وكلام ابن ادريس وغيره فان موضع المسئلة في كلامهم موت الانسان في البئر ووقوعه فيها حيا كما لا يخفى على من تتبع كلامهم واما ثانيا فلان ابن ادريس لم يستدل على وجوب نزح الجميع في هذه الحالة بمفهوم الموافقة ليتوجه عليه ما ذكره من المنع وانما احتج عليه بثبوته في حال الحيوة وعدم اقتضاء الموت التطهير فلا يزول وجوب نزح الجميع الثابت قبله وهو استدلال جيد لو سلم انتفاء النص فيه وان كل ما كان كذلك وجب فيه نزح الجميع واما ثالثا فلان زوال الاعتقاد المقتضي لنجاسة الكفر لا يقتضي زوال تلك النجاسة الحاصلة عنه كما حققناه فيما سبق من ان كل ما حكم الشارع بنجاسته فيجب ابقاؤه على ذلك الى ان يثبت له المطهر شرعا وان هذا ليس من باب الاستصحاب بل مرجعه الى الادلة الدالة على ذلك فتامل انتهى وفيه نظر اما في الوجه الاول فلانه ره لم يخص الكلام بالوقوع ميتا فقط بل اورد حكم الصورتين معا فلا وجه له واما في الوجه الثاني فلانك قد علمت ان الوجه الاول من وجهي احتجاج ابن ادريس هو هذا بعينه وايضا ليس في كلامه ره ان منع زيادة النجاسة انما هو مع ابن ادريس هو هذا بعينه وايضا ليس في كلامه ره ان منع زيادة النجاسة انما هو مع ابن ادريس بل يجوز ان يكون منعا لما يتوجه في هذا المقام وان لم يكن من ابن ادريس واما ما نقله ره من احتجاج ابن ادريس فيمكن حمله على الوجهين المنقولين سابقا عنه كما لا يخفى فلا يرد الايراد عليه بانه لم ينقل وجهه الثاني مع انه اظهر من الاول فان قلت اذا لم يحمل العلامة ره كلامه على

الوجه الاول

فقط ولم يكن المنع الذي ذكره منعا لكلامه فلم يندفع كلام ابن ادريس وبقي وجهه الثاني بحاله
فكيف يصح كلام العلامة ره قلت قد عرفت ان الوجه الثاني انما يختص بالوقوع حيا ثم الموت لا بحرى
في صورة الوقوع ميتا فلا يلزم ان يدفعه العلامة ره في الصورة الاولى بل انما يلزم دفعه في الصورة
الثانية وهو انما دفعه فيه كما سنذكره عنقريب ان شاء الله واما في الثالث فلان وجود العمومات
الدالة على بقاء نجاسة الكفر بعد الموت وما ذكره بعض من ان عدم وجوب غسله وعدم جواز
دفنه في مقابر المسلمين يدل على ذلك غير مراد اذ لا ملازمة بين المعنيين كما لا يخفى وقد اعترض صاحب المعالم
ره ايض على المختلف بقوله ولقد اغرب العلامة في المختلف هنا حيث منع بقاء نجاسة الكافر
بعد الموت وحكم بوجوب نزح السبعين بناء على القول بالتنجيس لو وقوعه ميتا نظرا الى العموم ثم
قال وان وقع حيا ومات فكذلك ومن احاط خبرا بما حققناه لم يتخالجه شك في فساد التسوية
التي ذكرها بعد منعه لبقاء نجاسة الكفر بعد الموت وجعله مورد الحديث الوقوع ميتا كما يفصح
به تمسكه في حكم الوقوع ميتا بالعموم فان اللازم من ذلك كون نزح السبعين واجبا لنجاسة
الموت فقط اذ ليس هناك غيرها بزعمه وح فاذا وقع حيا ومات اقترن بها امر اخر غير
منصوص عنده وهو المباشرة حيا فيجب لها ما يجب لغير المنصوص فكيف يقول بعد هذا انه
ان وقع حيا ومات فكذلك انتهى وفيه نظر ظاهر لان ما ذكره من فساد التسوية بعد منع نجاسة
الكفر بعد الموت وجعله مورد الحديث الوقوع ميتا فاسد قوله وح فاذا وقع حيا ومات
اه قلنا مسلم انها اقترن بنجاسة الموت امر اخر وهو ره لم ينكره لكنه انما دفعه بان ما لا نص فيه
لا يجب له نزح ثلثين لرواية كردويه وهو انما يتداخل مع السبعين لان مذهبه ره تداخل
النزح سواء كان النجاسات متحدة في الجنس او مختلفة كما صرح به في كتبه نعم انما يرد عليه
منع صحة الاحتجاج برواية كردويه لكنه خارج عن هذا البحث وقد مر في بحث ما لا نص
فيه وهذا ما وعدنا اتيانه آنفا ولا يخفى ان الوجه الذي ذكره في الصورة الاخيرة يمكن
اجراؤه في الصورة الاولى ايض لكنه تمسك فيها بالوجه الاخر ثم ما نسب اليه ره من جعله



الوقوع ميتا باطل وافصاح تمسكه فيه بالعموم به غير مسلم لان التمسك به باعتبار انه عام
في وجوب نزح سبعين لنجاسة الموت كما اعترف به صاحب المعالم ايض وليس هنا سوى نجاسة
الموت بزعمه انه لا يبقى نجاسة الكفر فيجب ان ينزح سبعون فقط ولا يتوجه منع العموم بان
الرواية انما وردت في الموت في البئر للاتفاق على ان الموت في البئر لا مدخل له في الحكم ولا فرق
في الموت فيها او في خارجها بالنظر الى النجاسة الحاصلة من الموت نعم قد يفرق بينهما باعتبار
النجاسة الاخرى وليس الكلام ههنا فيه وهذا لا يخفى عليك انه يرد على العلامة ره ان ابن ادريس
ما بنى الكلام ههنا على وجوب نزح الجميع لما لا نص فيه بل انما بنى على الاجماع وح الوجه في دفع كلامه
ما ذكره المحقق ره لا منع تلك المقدمة فتامل وقد بقي في المقام شيء وهو ان الشهيد الثاني ره
في شرح الارشاد منع منع العلامة ره بقاء نجاسة الكفر بعد الموت ومع ذلك فرق بين الوقوع
ميتا والوقوع حيا ثم الموت وحكم في الاول بالاكتفاء بنزح سبعين لعموم الرواية وفي الثاني
بوجوب نزح الجميع ان قلنا بوجوبه لما لا نص فيه وبنزح ثلثين او اربعين زايدا على السبعين
ان قلنا بوجوبهما لما لا نص فيه ولم نجوز التداخل وان جوزناه فسبعون فقط ولا يخفى ما فيه
لان الرواية صريحة في الوقوع حيا والموت بعده فان عمل بعمومها ولم ينظر الى الحيثية النجاسة
فيلزم الاكتفاء بالسبعين في الموضعين وان لم يعمل بعمومها او يعتبر الحيثية يجب ان لا يكتفي
به على التقادير المذكورة اذ كما ان في الصورة الثانية يجتمع جهتا النجاسة الكفر والموت فكذا
في الصورة الاولى لانه منع زوال النجاسة الكفرية بعد الموت نعم انما يصح الفرق لو منع البقاء
كما فعله العلامة ره هذا وقد تلخص مما ذكرنا ان وجوب نزح الجميع للكافر سواء وقع ميتا او حيا
مما لا ظهور له لان بناءه اما على الاجماع او وجوب نزح الجميع لما لا نص فيه والاول غير ثابت
والثاني ايض قد عرفت حاله في بحثه بل القدر المسلم على تقدير الوجوب الثلثون او الاربعون وهما
انما يتداخلان مع السبعين كما سيجيء ان شاء الله ثم من ظهور التداخل مع ان الدلالة التي ادعاها المحقق
كما سبق ليس ببعيد وان كان للمنع مجال لكن الاحتياط في وجوب نزح الجميع والله اعلم

وخمسين للعذرة الرطبة او الذائبة اوجب الشيخ في المبسوط خمسين للعذرة الرطبة وعشرا
لليابسة والمفيد في المقنعة اوجب عشرا لليابسة وخمسين للرطبة والذائبة كما في هذا الكتاب
وكذا قال المرتضى ره في المصباح على ما حكي عنه في المعتبر والصدوق ره قال والعذرة عشر
فان ذابت فاربعون او خمسون وهو اختيار المحقق وما ذهب اليه الثلثة لا مستند له
واما ما ذهب اليه الصدوق فمستنده ما رواه الشيخ في باب تطهير المياه والاستبصار في باب
البئر يقع فيها العذرة اليابسة او الرطبة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال سألته عن العذرة
تقع في البئر فقال ينزح منها عشر دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون دلوا وما رواه الكافي
في باب البئر عن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عم مثل الخبر السابق وهذان الخبران واضحا الدلالة
على المراد لكنهما ضعيفا السند فالذي يقتضيه النظر ان يقال انه لو اكتفي في التكاليف المستفادة
الغير المعلومة المراد بالاتيان بالقدر المتيقن فيكفي الاربعون في الذائبة وان قيل بلزوم
تحصيل البراءة اليقينية فلا بد من خمسين للاتفاق على عدم وجوب الزايد واما ما يدل
على نفي الباس من العذرة من صحيحة علي بن جعفر المتضمنة للزنبيل وموثقة عمار المتضمنة
له ايض ورواية ابي مريم المتضمنة لخروج قطعة يابسة من العذرة بالدلو المتقدمة
في بحث نجاسة البئر بالملاقاة فلا ينظر اليها ههنا لان الكلام على تقدير نجاسة البئر او وجوب النزح
وان لم ينجس وهذه الروايات واجبة التاويل او الاطراح على هذا التقدير واما رواية كردويه
الآتية ان شاء الله فمع كونها ضعيفة السند لا تنافي ما ذكر لان فيها نزح ثلثين للعذرة المختلطة
بماء المطر فلعل نجاستها قد خففت بسبب المطر فلا يمكن التعدي الى غيرها ثم ان الرواية كما رايت متضمنة
لحكم الذائبة وغيرها ولا تعرض فيها للرطبة واليابسة فالحاق الرطبة بالذائبة مشكل وقال
العلامة في المنتهى بامكان التعليل الى الرطبة لاشتراكها مع الذائبة في شياع الاجزاء ولانها
تصير رطبة والاشتراك ممنوع وايض لو حصل شياع الاجزاء والتفرق بحيث يصدق
الذوبان فيكون ذائبة حقيقة لا انها ملحقة بها والوجه الاخير غير محصل المعنى فالمراد



بالذوبان كما ذكره بعض الاصحاب تحلل الاجزاء وشيوعها في الماء بحيث يستهلكها ويمكن ان
يكتفي فيه بتفرق الاجزاء وتقطعها لصدق الذوبان ح عرفا ثم انه هل يكفي ذوبان البعض
او يشترط ذوبان جميعها فقيل بالثاني نظرا الى ان الرواية اسندت الذوبان الى العذرة
الواقعة في البئر وهو انما يحصل بذوبان جميعها وللمنع مجال وقيل بالاول نظرا الى ان القلة والكثرة
غير معتبرة فلو سقط مقدار البعض الذائب منفردا وذاب لاثر فانضمام غيره اليه لا يبيحه التاثير
وقد يمنع هذا ايض وبالجملة الاحتياط في القول الثاني والدم الكثير كدم ذبح الشاة مثلا اختلف
الاصحاب في حكم الدم فالمفيد ره في المقنعة حكم بوجوب خمسة دلاء للقليل منه وعشرة للكثير
وقال الشيخ في النهاية والمبسوط للقليل عشرة وللكثير خمسون والصدوق ره قال بوجوب ثلثين
الى اربعين في الكثير وبوجوب دلاء يسيرة في القليل واليه مال في المعتبر وحسنه المصنف في الذكرى
وقال المرتضى في المصباح في الدم ما بين الدلو الواحدة الى عشرين واحتج التهذيب للمفيد بمكاتبة
ابن بزيع المتضمنة لو وقوع قطرات الدم في البول في البئر كما تقدم في بحث نجاسة البئر وقال الشيخ
وجه الاستدلال من هذا الخبر هو انه قال ينزح منها دلاء واكثر عدد يضاف الى هذا الجمع عشرة
فيجب ان ناخذ به ونصير اليه اذ لا دليل على ما دونه واعترض عليه بوجوه احدها انه
ليس في الحديث اشعار بالكثرة بل ظاهره ارادة القلة والثاني انه مبني على كون الدلاء جمع قلة
كما يدل عليه قوله واكثر عدد الخ وليس كذلك لاعضاد جموع القلة في اوزان اربعة منها ومنه
او خمسة عند بعضهم وليس هو منها فيكون من الجموع الكثرة وهو في الاستبصار قد اعترف
والثالث ان حمل الدلاء على جمع القلة يقتضي الاجتزاء باقل مدلولاته وهو الثلثة لان اطلاق
اللفظ يدل على ان المطلوب تحصيل الماهية باي فرد اتفق مما يتحقق فاذا حصلت بالاقل كان
الزايد منفيا بالاصل واعترض في المعتبر ايض بانا لا نسلم ان اكثر عدد يضاف الى الجمع عشرة لكن
لا نسلم انه اذا تجرد عن الاضافة كان حاله كذا فانه لا يعلم من قوله عندي دراهم انه لم يخبر
عن زيادة من عشرة ولا اذا قال اعطه دراهم يعلم انه لم يرد اكثر من عشرة فان دعوى ذلك

باطلة ولا يذهب عليك ان ظاهر قول الشيخ واكثر عدد يضاف الى هذا الجمع عشرة حيث افهم
لفظة هذا ان مراده ان هذا الجمع جمع قلة لا ان يكون بناء كلامه على ان الجمع اذا كان مميزا
فاكثر ما يكون هو مميزا له عشرة حتى يرد عليه ايراد المحقق احدهما صريحا والاخر فحوى
نعم انما يرد عليه الايراد السابق من منع كونه جمع قلة وكذا الايرادان واما ما ذهب
اليه المبسوط والنهاية فلا مستند له اصلا واما القليل فقد يستند فيه بالمكاتبة
في الكثير

المذكورة تارة بان ثق ان ظاهرها ان الكلام في قليل الدم لان القطرات جمع صحة ونص
سيبويه على ان جمع الصحة للقلة والدلاء جمع قلة واكثرها عشرة فيجب الاكثر تحصيلا ليقين
البراءة وفيها ولا منع كون الدلاء جمع قلة كما مر وثانيا منع وجوب الاكثر بل الظاهر
انه يكفي اقل ما يصدق عليه وتارة بان الكلام في قليل الدم كما قلنا والدلاء جمع كثرة
واقلة العشرة وفيها ولا منع كون اوزان الجمع متفاوتة بالقلة والكثرة حقيقة
بل الظاهر ورود كل من وزني القليل والكثير على مصطلحهم بمعنى الاخر ورودا شايعا
فهو اما حقيقة فيه ايضا واما مجاز مشهور بالغ حد الحقيقة وعلى التقديرين لا يتم
المقصود وثانيا انه لو تم هذا الزم ان يجب نزح احد عشر لانه اقل جمع الكثرة لا العشرة
واما ما ذهب اليه الصدوق ره فمستنده في القليل المكاتبة المذكورة ووجه الاستدلال
ظاهر وكذا موثقة عمار المتقدمة في بحث وجوب سبعين لموت الانسان ويدل عليه
ايضا ما رواه التهذيب في زيادات باب المياه والاستبصار في باب البئر يقع فيها الدم
والكافي في باب البئر في الصحيح عن علي بن جعفر قال سالته عن رجل ذبح شاة واضطربت
فوقعت في بئر ماء واوداجها تشخب دما هل يتوضأ من ذلك البئر قال ينزح منها
ما بين الثلثين الى الاربعين دلوا ثم يتوضأ منها ولا باس به قال وسالته عن رجل ذبح
دجاجة او حمامة فوقعت في بئر هل يصلح ان يتوضأ منها قال ينزح منها دلاء
يسيرة ثم يتوضأ منها قال وسالته عن رجل يستقي من بئر فرعف فيها هل يتوضأ

حيفا

منها قال ينزح منها دلاء يسيرة والخبر وان كان مضمرا في التهذيب والاستبصار لكنه مسند في الكافي
الى ابي الحسن ع والجزء الاول منه رواه الفقيه ايضا عن علي بن جعفر عن اخيه ع في باب المياه والجزء
الاخير رواه يب في باب تطهير المياه ايض ومستنده في الكثير الجزء الاول من الخبر الاخير وهذا المذهب
منصور من حيث قوة مستنده وصراحة دلالته لكن التعدي من الدماء التي فيه الى غيرها كما فعله
جمع من الاصحاب مشكل فالتقل الحاق ما عداها بالا نص فيه كما ذكره بعض الفضلاء ان لم نقل بل خوله
تحت عمومات التغير لان الظاهر انه لا ينفك عن التغيير واما رواية كردويه وزرارة المتقدمتان
في بحث وقوع الخمر الدالة احديهما على نزح الثلثين لقطرة الدم والاخرى لنزح عشرين او للدم
مطلقا فلا تصلحان معارضا لما ذكر لعدم صحة مستندهما مع ان الحمل على الاستحباب ايضا احتمال
ظاهر نعم انما يعارضه الاخبار المتضمنة للتغير وانه يكفي عنده ما يزيل التغير وسيجي بسط القول
فيه انشاء الله في بحثه واما ما ذهب اليه المرتضى ره فكان مستنده رعاية ندارة المذكورة
ولا يخفى ما فيه لعدم دلالتها على مدعاه مع انها ضعيفة واسند المحقق في المعتبر الى ابي العباس
رعاية بمضمون رواية زرارة ولم نطلع عليها في الكتب الاربعة ثم اعلم ان جماعة من الاصحاب قدروا
القليل بمثل دم الطير والرعاف والكثير بدم ذبح الشاة ونقل عن الراوندي ان الاعتبار في ذلك
في ذلك بماء البئر في الغزارة والنزارة فربما كان دم الطير كثيرا في بئر قليلا في اخرى ونقل
العلامة الرازي ره عن العلامة ره ما يوافقه وانت خبير بان تحقيق هذين المعنيين انما كان نافعا
لو كانا في لفظ الحديث لكنه في الحديث ما سمعت فلا وجه له فلنقتصر على ما فيه واربعون
للثعلب والارنب والكلب والخنزير والسنور والشاة وبول الرجل وجوب اربعين دلوا
للستة الاول ولاشباهها في الجثة هو مختار الشيخين والمرتضى واتباعهم وقال الصدوق
في الفقيه في الكلب ثلثون الى اربعين وفي السنور سبع دلاء وفي الشاة وما اشبهها تسع
دلاء الى عشر ثم قال في المقنع ان وقع فيها كلب او سنور فانزح ثلثين دلوا الى اربعين وقد روي
سبع دلاء وان وقعت في البئر شاة فانزح منها سبعة ادل واحتج الشيخ على مختاره بما روا

يب في باب تطهير المياه والاستبصار في باب البئر يقع فيها الكلب عن علي قال سالت ابا عبد الله عليه
عن الفارة تقع في البئر قال سبع دلاء قال وسالته عن الطير والدجاجة تقع في البئر قال سبع دلاء
والسنور عشرون او ثلثون او اربعون دلوا والكلب وشبهه وبما رواه ايض في البابين في
الموثق عن سماعة قال سالت ابا عبد الله ع عن الفارة تقع في البئر والطير قال ان ادركته قبل
ان ينتن نزحت منها سبع دلاء وان كان سنورا او اكبر منه نزحت منها ثلثين دلوا او
اربعين دلوا وان انتن حتى توجد ريح النتن في الماء نزحت البئر حتى يذهب النتن في الماء
قال في التهذيب وليس لاحد ان يقول كيف عملتم على اربعين دلوا في السنور والكلب وشبهها
وفي الدجاجة والطير على سبع دلاء وفي هذين الخبرين ليس القطع على اربعين دلوا بل انما
بتضمنه على جهة التخيير وهلا عملتم بغير هذين الخبرين مما يتضمن نقصانا مما ذهبتم اليه
لانا اذا عملنا على ما ذكرناه من نزح اربعين دلوا مما وقع فيه الكلب وشبهه ونزح سبع دلاء
مما وقع فيه الدجاجة وشبهه فلا خلاف بين اصحابنا في جواز استعمال ما بقي من الماء و
يكون ايضا الاخبار التي يتضمن الاقل من ذلك داخلة في جملته واذا عملنا على غير ذلك يكون
دافعين لهذين الخبرين جملة وصايرين الى المختلف فيه فلاجل هذا عملنا على نهاية ما ورد
به الاخبار انتهى ولا يخفى ما فيه من الضعف وحجة الفقيه اما في السنور فلعلها رواية عمرو بن
سعيد بن هلال المتقدمة واما في الكلب فموثقة سماعة المذكورة آنفا واما في الشاة وما
اشبهها فما رواه يب والاستبصار في البابين عن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان
عليا ع كان يقول الدجاجة ومثلها تموت في البئر ينزح منها دلوان وثلثة فاذا كانت
شاة وما اشبهها فتسعة او عشرة واما حجة المقنع ففي الكلب والسنور موثقة سماعة
ورواية السبع كانها رواية عمرو بن سعيد ويحتمل ان يكون صحيحة عبد الله بن سنان
المتقدمة في بحث صب الخمر وفي الشاة وشبهها كانها تان الروايتان ايض وانت خبير
بما في هذه الوجوه من الضعف واعلم انه قد وردت اخبار كثيرة تدل على خلاف ما ذكرنا

ما رواه

ما رواه في البابين المذكورين في الصحيح صريحا في الاستبصار وظاهرا في التهذيب عن ابي اسامة
عن ابي عبد الله ع في الفارة والسنور والدجاجة والطير والكلب قال فاذا لم يتفسخ او لم يتغير
طعم الماء فيكفيك ان تنزح خمس دلاء وان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح ورواه الكافي ايض في باب
البئر في الحسن والتهذيب ايضا روى عن الكافي مرة اخرى واجاب الشيخ عنه بوجهين احدهما
ان الجواب انما هو عن الدجاجة والطير فقط ويحال الحكم في الكلب والسنور الى ما علم شايعا من
مذهبه او الى خبر اخر وثانيهما بحمله على انه خرج الكلب حيا ولا يخفى ما فيهما من الضعف الظاهر وقال
المحقق في المعتبر رواية ابي اسامة قوية السند لكنها متروكة بين المفتين ومنها صحيحة علي بن
يقطين المتقدمة في بحث نجاسة البئر المتضمنة لنزح دلاء ومنها صحيحة الفضلاء ورواية الفضيل
المتقدمتان في بحث وقوع الفرس المتضمنتان ايض للدلاء واجاب الشيخ عنها بحمل الدلاء على الاربعين
وفيه ما فيه ومنها ما رواه في البابين في الصحيح عن ابي مريم قال حدثنا جعفر ع قال كان ابو جعفر ع
يقول اذا مات الكلب في البئر نزحت وقال جعفر ع اذا وقع فيها ثم خرج منها حيا نزح منها سبع
دلاء وحمله الشيخ على التغير والمعتبر على ان المراد نزحت اربعون ولا يخفى ما فيه ومنها ما رواه في
البابين في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال وسئل عن بئر يقع فيها كلب او فارة
او خنزير قال ينزف كلها والشيخ حمله ايض على التغير وقال المحقق في المعتبر رواية عمار وان كان
ثقة لكنه فطحي فلا يعمل بها مع وجود المعارض السليم والظاهر ان المراد بالمعارض السليم رواية
علي التي استدل بها على مختاره من وجوب الاربعين ولا يخفى ما فيه ومنها ما رواه الكافي في باب
البئر عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عما يقع في الابار فقال اما الفارة واشباهها فينزح منها
سبع دلاء الا ان يتغير الماء فينزح حتى يطيب فان سقط فيها كلب فقدرت ان تنزح ماءها فافعل
وكل شي يسقط في البئر ليس له دم مثل العقرب والخنافس واشباه ذلك فلا باس وهذا الخبر ضعيف
السند وانت خبير بان مثل هذا الاختلاف العظيم شاهد عدل على استحباب النزح وعدم نجاسة
البئر ثم انه لو قيل بالاستحباب فامر الاختلاف سهل ولو قيل بالوجوب فالظاهر نظرا الى مقتضى الروايات

الاكتفاء في الجميع بخمسة دلاء بل ينبغي ان لا يكون خروجا عن الاجماع والاحتياط في اربعين والله يعلم اما
وجوب اربعين لبول الرجل فهو مذهب الخمسة واتباعهم واستدل عليه بما رواه التهذيب في الباب المذكور
والاستبصار في باب بول الصبي يقع في البئر عن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن بول الصبي
الفطيم يقع في البئر فقال دلو واحد قلت بول الرجل قال ينزح منها اربعون دلوا وقد عارضه اخبار
منها صحيحة معوية بن عمار المتقدمة في بحث وقوع الخمر المتضمنة لنزح الجميع عند صب البول فحملها
على الاستحباب ويشكل مع الحمل في قرينة من الخبر على الوجوب وعلى التغير ومنها مكاتبة ابن بزيع المتضمنة
في بحث نجاسة البئر المتضمنة لنزح دلاء لقطرات البول ومنها رواية كردويه المتقدمة في بحث صب
الخمر المتضمنة لنزح ثلثين لقطرة البول ومنها رواية كردويه ايضا الاتية في بحث وقوع ماء المطر
والجواب عن الاخيرة ظ لانها مختصة بالبول المختلط بماء المطر والرواية الاخرى عن ابيه يمكن القدح فيها
باعتبار السند واما المكاتبة فقوية واستقرب العلامة في المنتهى العمل بها لكن حمل الدلاء فيها على
ثلثين لرواية كردويه وفيه ما لا يخفى والمحقق في المعتبر بعد ان استدل برواية علي بن ابي حمزة
واورد معارضتها من صحيحة معوية وروايتي كردويه قال والترجيح لجانب الاولى لاشتهارها
في العمل وشذوذ غيرها بين المفتين لا يقال علي بن ابي حمزة واقفي لانا نقول تغيره انما هو في زمن موسى ع
فلا يقدح فيما قبله على ان هذا الوهن لو كان حاصلا وقت الاخذ عنه لانجبر بعمل الاصحاب و
فتويهم بها انتهى واعترض عليه صاحب المعالم بقوله وفيما قاله نظر واضح لان حال الشهرة معلوم
وظاهره في كثير من المواضع عدم اعتبارها كما سبق التنبيه عليه وقوله ان ابن ابي حمزة انما تغير
في زمن موسى ع عجيب اذ ليس الاعتبار في عدالة الراوي بحال التحمل بل بزمان الرواية وكيف
يعلم بمجرد اسنادها الى الصادق ع ان روايته بها وقعت قبل تغيره وما هذا الا محض التوهم مع ان
الجزم بارادة ابن ابي حمزة البطايني الذي هو واقفي لا وجه له لاشتراك الاسم بينه وبين ابي حمزة
الثمالي واي قرينة واضحة على التمييز والثمالي حكى الكشي عن حمدويه بن نصير توثيقه انتهى
وفي ايراده الاول ما مر من انه لا ظهور في عدم اعتباره ره مثل هذه الشهرة والثاني موجه



---

واما الثالث فليس بشيء اذ لم يعلم ان المحقق ره جزم بانه البطايني بل لما كان مشتركا بينه وبين الثمالي
والضعف انما ينشأ باعتباره فقد تعرض لدفعه على هذا الحال واما الاحتمال الاخر فلا حاجة
الى التعرض له لانه تقوية هذا ثم على القول بالاستحباب لا اشكال وعلى القول بالوجوب فيتجه
العمل بصحيحة معوية بن عمار في الكثير لدلالة الانصباب عليه وبصحيحة محمد بن اسمعيل في القليل
لظهورها فيه كما سبق الا ان يتحقق اجماع على خلافه لا بمجرد عدم ظهور القائل به وفيه اشكال
حيث ان الرواية الصحيحة بمجردها لا ظهور جدا في وجوب العمل بها بل لابد من انضمام عمل الاصحاب
اما جميعا بحيث لم يظهر مخالف او مع ظهور المخالف ايضا لكن شاذا نادرا فلا اقل من ان لا يشتهر خلافه
بحيث لم يظهر عامل به او يكون العامل به نادرا شاذا والجميع مفقود فيما نحن فيه فالعمل بها لا يخ
من اشكال خصوصا رواية معوية لمخالفتها للاصل واحتمالها الاستحباب لاحتمال الاطلاق نعم العمل
بصحيحة محمد لا يخ من وجه لتاييدها بالاصل وعدم ظهور وجوب العمل بالمشهور سيما مع عدم
صحة متمسكه على انه مطلق بالنسبة الى صحيحة محمد وهي مقيدة فيجب حمله عليها مع ان احتمال
الاستحباب ظاهر ايض والله اعلم واعلم ان الاصحاب رحمهم الله اختلفوا في بول المرأة فحكم ابن ادريس
بمساواته لبول الرجل في وجوب الاربعين وبه قال العلامة في التحرير والاكثر فرقوا بينهما واحتج ابن
ابن ادريس بتناول لفظ الانسان لهما قال المحقق ره في المعتبر ونحن نسلم انها انسان ونطالبه
وجدان الاربعين معلقة على بول الانسان ولا ريب انه وهم منه انتهى وهو حسن اذ لم نقف في الروايات
على ما يدل عليه ثم القائلون بالفرق الحقه جماعة منهم بما لا نص فيه والمحقق في المعتبر اوجب له
ثلثين ولو سواء كان من صغيرة او كبيرة لرواية كردويه وحكم باستحباب نزح الجميع لرواية
معوية بن عمار وفي القولين نظر اما اولا فلورود النص فيه متعددا من صحيحتي معوية وابن
بزيع وروايتي كردويه الا ان نقول صحيحة معوية لم يعمل بها الاصحاب في حكم البول فلا عبرة بها
وقد يقال ان عدم عمل الاصحاب بها انما هو في بول الرجل فالتخصيص ليس باولى من المجاز فيحمل
على الاستحباب وكذا الحال في صحيحة ابن بزيع واما روايتا كردويه فاحديهما خارجة عن البحث

---

لاختصاصها بالمخالط بماء المطر واما الاخرى فغير نقي السند فالعمل بها مشكل مع ان الاصحاب لم يعملوا
بمضمونها وايض انها مختصة ظاهرا بقطرة البول فلا نص فيما عداها واما الثاني فلان رواية كردويه
لا يصلح للاعتماد مع انها ظاهرة في القطرة والذي يقتضيه النظر ان يكتفى في القليل منه بدلاء
لصحيحة ابن بزيع مع تاييدها بالاصل وعدم معارض لها سليم واما في الكثير فلا يبعد الاكتفاء بالثلثين
لانه المتيقن ولا دليل على الزايد والاولى الاربعون والاحوط الجميع ثم ان المستفاد من [illegible] حتى
ابن ادريس القايل بالفرق بين موت المسلم والكافر لم يفرق بينهما لتناول البول في العموم لهما واحتمل
بعض المتاخرين الفرق لان لنجاسة الكفر تاثيرا ولهذا لو وقع في البئر ماء متنجس بملاقاة بدن الكافر
لوجب له النزح فكيف يكتفى للبول مع ملاقاته لبدنه باربعين والحكم انما هو منوط بنجاسة
البول لا بنجاسة الكفر قال وهذا وارد في ساير فضلاته كعذرته وبوله ومثله دم نجس العين
وفيه اولا ان نجاسة البول بمجاورة بدن الكافر ثم اذ لا عموم بحيث يظهر شموله له ولو سلم
فنقول مثل ما سبق في مسئلة موت الانسان ان الخبر دل بعمومه على وجوب اربعين للبول مطلقا
وهو شامل للكافر فظهر انه لا يجب نزح الجميع بسبب وقوع ما لاقى بدنه في البئر والا لا معنى
لوجوب نزح الاربعين بعده فبقي اما ان يكون يجب اربعون او ثلثون اذ لا خارج عنهما
ولو لم ندع ظهور الخبر في عدم وجوب نزح شيء اخر كما ادعاه المحقق في المسئلة السابقة ره
سنبين بعد ذلك انشاء الله ان النجاسة يتداخل فظهر وجوب الاربعين فقط نعم يشكل على
القائلين بعدم التداخل كالمحقق ره الا ان يتمسك بالدعوى المذكورة واحتمل بعض اخر من المتاخرين
الفرق في العذرة نظرا الى زيادة نجاسة عذرة الكافر بمجاورته وجزم في البول بعدم الفرق
لعموم لفظ الرجل وفيه من التعجب ما لا يخفى وثلثين لماء المطر المخالط للبول والعذرة وخرء
الكلب هذا هو المشهور بين الاصحاب ومستندهم ما رواه يب في زيادات باب المياه والاستبصار
في باب البئر يقع فيها العذرة والفقيه في باب المياه عن كردويه قال سألت ابا الحسن ع عن بئر يدخلها
ماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا

الكلاب



---

وان كانت مبخرة وفي الفقيه بدل المطر الطريق وقد استشكل في هذا الخبر بان ترك الاستفصال
عن النجاسات المذكورة يقتضي تساوي جميع محتملاتها في الحكم فيستوي حال العذرة رطبة ويابسة
وحال البول اذا كان بول رجل او غيره وقد حكموا بنزح خمسين للعذرة الرطبة واربعين لبول الرجل
مع انفراد كل منهما فكيف يجتزي بالثلثين مع انضمام احدهما الى الاخر وانضمام غيرهما اليهما وهو
مقتض لزيادة النجاسة واجيب عنه بالحمل على استهلاك ماء المطر لاعيان النجاسة ولا بعد في
ان يكون ماء النجاسة اخف منها ورد بانه على تقدير الاستهلاك لا يبقى فرق بين ماء المطر وغيره
وقد فرقوا مع ان لفظ الرواية ظاهر في كون الاعيان باقية موجودة فالاولى ابقاء الرواية
على اطلاقها وعدم الالتفات الى مثل هذا الاشكال فانه استبعاد غير مسموع بعد قيام الدليل
خصوصا في احكام البئر فان الفرق بين المتماثل والجمع بين المتباين فيها اكثر مع انه يمكن تخفيف
نجاستها بماء المطر قال صاحب المعالم ره وهذا الكلام انما يتوجه اذا كان دليل الحكم ناهضا
باثباته وليس الامر كذلك ههنا فان راوي هذا الحديث اعني كردويه مجهول الحال اذ لم يتعرض
له الاصحاب في كتب الرجال انتهى ولا يخفى انه وان كان مجهول الحال لكن قبول الاصحاب روايته والعمل
بها من غير راد لها ظاهرا يجبر ضعفه سيما ان المعتمد في وجوب الخمسين والاربعين للعذرة
والبول انما هو الشهرة بين الاصحاب واما الاخبار فقد عرفت حالها وح فالشهرة كافية في اخراج
خصوص هذا الفرد سيما مع معاضدة اصالة البراءة وبالجملة الحكم كانه ظاهر والله اعلم ولا
عليك ان الخبر على ما في الفقيه غير مختص ظاهرا بماء المطر لكن لما كان في الكتابين لفظ المطر و
الاصحاب انما خصوا به فالظ عدم التعدي منه ثم الظ ان ماء المطر اذا خالطه بعض من المذكورات
يكون حكمه ايض كذلك بالطريق الاولى اما اذا زاد عليها شيء او بدل بعضها بشيء اخر فالتعدي
مشكل واعلم ان المصنف ره ذكر في شرح الارشاد انه وجد بخط الشيخ في الاستبصار مبخرة بضم الميم
وسكون الباء وكسر الخاء معناه المنتنة ويروى بفتح الميم والخاء موضع النتن ولا يخفى ان في
الخبر اشكالا اخر من حيث ان ظاهره الاكتفاء بالثلثين وان كان النتن باقيا وفيه اشكال

لمنافاته للروايات الكثيرة الدالة على وجوب النزح حتى يذهب النتن للاجماع ظاهرا فينبغي
ان يقيد عا اذا ذهب النتن بالتثليث ويكون فايدة الوصل ان لا يتوهم وجوب نزح الجميع
عند حصول النتن وان زال النتن بدونه والله اعلم وقطرة نبيذ مسكر في رواية كردويه
قد تقدم الرواية وعشرون لقطرة الخمر عند الصدوق وللدم ولحم الخنزير في رواية زرارة
ولغاية الدم عند المرتضى والمبدء دلو وعشر ليابس العذرة وقليل الدم وتسع او عشر للشاة
عند الصدوق وقد تقدم القول في جميع ذلك مشروعا وسبع لموت الطير هذا هو الموافق بين الاصحاب
ويفهم من ظاهر الاستبصار جواز الاكتفاء بالثلث ويدل على المشهور موثقة ابي اسامة وابي
يوسف يعقوب بن عيثم المتقدمة في بحث نجاسة البئر وموثقة سماعة ورواية علي المتقدمة
في بحث وقوع الكلب وشبهه ويعارضها اخبار اخرى مثل صحيحة ابي اسامة المذكورة في بحث
الكلب المتضمنة لخمس دلاء ما لم يتفسخ او يتغير طعم الماء وصحيحة الفضلاء ورواية الفضل المتقدمتان
في بحث الفرس المتضمنتان لنزح الدلاء وصحيحة علي بن يقطين المتقدمة في بحث نجاسة
البئر المتضمنة لنزح الدلاء للدجاجة والحمامة ورواية اسحق بن عمار المتقدمة في بحث وقوع
وقوع الشاة المتضمنة للدلوين او ثلثة وقد جمع في الاستبصار بين رواية علي ورواية
اسحق بحمل رواية علي على الاستحباب او على التفسخ ولا يخفى انه لو كان الدال على السبع منحصرا
في رواية علي لكان لهذا الجمع وجه لعدم صحة المستند فيهما جميعا لكن قد عرفت وجود روايتين
اخريين مع قوة سندهما سيما موثقة ابي اسامة فانها في حكم الصحيح لان توثيقه بابان
وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح منه وح ارتكاب التاويل في هذه الروايات
بمجرد ضعيفة اسحق لا وجه له ولو قيل انه ليس بتاويل اذ ظهورها في الوجوب مم فينهدم
بنيان القول بوجوب النزح مطلقا لكن لما كان طريقتهم رحمهم الله غير ما هو المعروف
في زماننا في اصطلاح الصحيح واخواته فلعل هذه الرواية كانت معتبرة عندهم بالقراين
ثم الظاهر على اصطلاح هذا العصر العمل بصحيحة ابي اسامة المتضمنة للخمس وحمل الروايات المتضمنة



للدلاء عليها وحمل السبع على الاستحباب او التفسخ وطرح رواية اسحق لضعفها ويمكن ايضا الاكتفاء
بالثلثة نظرا الى روايات الدلاء وحمل الزايد عليها على الاستحباب والاول اولى والاحوط نزح
السبع واغتسال الجنب هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال ابن ادريس لارتماس الجنب وهو
الظاهر من كلام الشيخين ولا يفهم منه ان القصد الى مجرد الارتماس او الارتماس للغسل ورجح
بعض الاصحاب لوقوعه فيها ومباشرته لمائها وان لم يرتمس ولم يغتسل ولنذكر اولا الروايات
الواردة في هذا الباب المتضمنة لوجوب نزح السبع ثم نشتغل بذكر ما يتعلق بها فالروايات اربع
صحيحة الحلبي المتقدمة في بحث وقوع الخمر المتضمنة لنزح السبع لوقوع الجنب في البئر وصحيحة
ابن سنان المتقدمة في ذلك البحث ايض المتضمنة لنزول الجنب وصحيحة محمد بن مسلم المروية
في التهذيب في باب تطهير المياه بطريقين صحيحين عنه عن احدهما ع قال اذا دخل الجنب
البئر نزح منها سبع دلاء ورواية ابي بصير المتقدمة في بحث وقوع العذرة المتضمنة للسؤال
عن اغتسال الجنب فيها وامره ع بوجوب السبع واذ قد تقدم هذا فنقول لا اخفاء في نزح السبع
وجوبا واستحبابا على الرأيين للروايات المعتبرة مع عدم معارض واما كونه لاي معنى من
المعاني الثلثة فانت خبير بانه لا يفهم من الروايات المعتبرة مع عدم معارض الارتماس اصلا
وابن ادريس انما تمسك فيه بوقوع الاجماع عليه دون غيره وانكره المحقق في المعتبر فعلى
هذا لا عبرة به واما الاغتسال فهو ايض لا يفهم ظاهرا من الروايات بل الظاهر من النظر الى اطلاق
الثلث الاول خلافه والمشترطون للاغتسال تمسكوا بان رواية ابي بصير مقيدة والباقي مطلق
فيحمل عليها وفيه انه لا منافاة حتى يجب الحمل اذ يجوز ان يجب السبع للوقوع والاغتسال
جميعا فان قلت ليس المراد انه مما يجب فيه حمل المطلق على المقيد حتى يشترط المنافاة بل ان
التقييد بالاغتسال قرينة على ان المراد في الروايات الاخرى من الوقوع والنزول والدخول
الاغتسال مع ان الظهور في الجملة ايض بحسب العرف سيما مع تاييدها بالاصل قلت هذا لا يصلح
قرينة ايض لان التقييد بالاغتسال ليس في كلامه ع بل السايل انما سال عن الاغتسال واجاب

نزح السبع فيجوز ان يكون امره ع بالنزح فيه لانه من احد افراد الوقوع وهو ظ مع ان الرواية
غير نقي السند وما ذكرته من ظهور الدلالة بحسب العرف مم والتاييد بالاصل لا وجه
له بعد ورود الروايات الصحيحة بخلافه الا ان يق لما لم يشتهر العمل باطلاقها بين الاصحاب
فذلك شك عظيم في تعيين معناها وقد عرفت الحال عند حصول الشك في معنى التكليف مرادا
من احتمال الاكتفاء بالقدر المتيقن او المظنون وقد يتمسك ايض بانه لو لم يحمل على الاغتسال
فلا وجه للنزح لان المفروض ان بدنه خال عن النجاسة العينية منيا كان او غيره اما الغير
فلا خفاء فيه واما المني فلان المني يجب نزح الجميع فلا معنى لايجاب السبع فظهر ان ايجاب
النزح ليس للنجاسة بل لزوال الطهورية الحاصلة من الاغتسال فقد ظهر اشتراطه وقد
اعترض اولا بان خلو بدنه عن النجاسة مم لجواز ان تكون الروايات محمولة على الغالب
من عدم انفكاك بدنه عن المني ووجوب نزح الجميع له مم لما عرفت في بابه مع عدم نص فيه
وقد اعترف به الشيخ ابو علي بن الشيخ ره وفيه بعد لعدم ظهور قايل به من الاصحاب
واطلاق الروايات من غير قرينة ظاهرة على التقييد مع شهرة وجوب نزح الجميع للمني وثانيا
بان حصر تنجيس البئر في النجاسات العينية مم لجواز ان يكون بدن الجنب ايض مما ينجسها
فان الذي ينجس غيرها بهذه الاشياء هو الذي نجسها بهذا الشيء مع ان البئر قد اشتمل
على احكام مختلفة من اختلاف المتفقات واتفاق المختلفات وفيه ايض بعد لان العدول
عن الاصول الموضوعة والقواعد المسلمة بمجرد الاحتمال من غير نص صريح في غاية الاشكال
وثالثا بان حصر سبب النزح في زوال الطهارة والطهورية مم لجواز ان يكون لزوال النفرة
او غيره كما في النزح للوزغة ونحوها وبالجملة العقل لا سبيل له الى هذه الامور وهو جيد
ورابعا بان وجوب النزح لزوال الطهورية مما لا يكاد يصح لان صحيحة ابن ابي يعفور المتقدمة
في بحث نجاسة البئر المتضمنة لنهي الجنب عن الوقوع في البئر وافساد مائها على القول بها مما يدل
على حرمة الاغتسال فيكون فاسدا لان النهي في العبادة مستلزم للفساد وعند فساده



لا يصير ماء البئر مستعملا فلا يسلب عنه حكم الطهورية لان الاستعمال انما يتحقق بعد صحة الاغتسال
ويعترض عليه بان النهي لا يدل على الفساد مع ان النهي ليس عن الاغتسال بل عن الوقوع في البئر
وافساد الماء فيجوز ان يكون المراد بالوقوع النزول ويكون النهي عنه لخوف الضرر على النفس
ويكون المراد بالافساد الافساد الذي يحصل من اثارة التراب ونحوه بسبب النزول على ان
ظهوره في الحرمة ايضا مم هذا وبما ذكرنا ظهر ان القول بوجوب النزح بمجرد الوقوع لا يخ من
من وجه ثم انه استشكل في ان سبب النزح ماذا ولا يخفى انه على القول باشتراط وجود المني
كما مال اليه صاحب المعالم واحتمله العلامة ايض لا اشكال لان سببه النجاسة واما على اشتراط
الخلو عن النجاسة مطلقا فلا يخ اما ان يشترط الاغتسال ام لا فان لم يشترط الاغتسال فيشكل
الامر وتارة يقولون ان النجاسة الحكمية التي في بدن الجنب ينجسها كما ذكرنا فالنزح لزوال
النجاسة وفيه ما تقدم وايضا يلزم ان يكون ماء البئر اسوء حالا من القليل والمضاف اذ هما لا ينجسان
بها اجماعا وفيه من البعد ما لا يخفى وانت خبير بان هذا الوجه لو كان على سبيل الاحتمال فليس
ببعيد وان كان على سبيل الجزم ويفرع عليه الحكم بالنجاسة فالامر كما ذكرنا وتارة يقولون
ان النزح لزوال النفرة او غيره مما لم يصل اليه عقولنا وليس ببعيد وان اشترط الاغتسال
فقد يعلل بزوال الطهورية ويرد عليه اولا ما ذكرنا من حديث النهي عن الاغتسال وقد
عرفت ما فيه واعترض عليه ايض بوجوه اخرى الاول ما اورده الشهيد الثاني في شرح
الارشاد من منع ان النهي عن العبادة بل عن الوقوع في الماء وافساده وهو انما يتحقق بعد
الحكم بطهر الجنب لا بمجرد دخوله في البئر فلا يضر هذا النهي لتاخره وعدم كونه عن نفس العبادة
الا ان يق الوسيلة الى المحرم محرمة وان كانت قبل زمانه وفيه ان بعد تسليم ان الافساد
انما هو بسبب الغسل وزوال الطهورية عن الماء للاستعمال لا معنى لتاخره عن الغسل وعدم
كون النهي ح متعلقا بالغسل لان الافساد ح عين الغسل نعم الفساد انما يترتب عليه ويحصل
عقيبه سلمنا انه غير الغسل لكنه ليس فعلا وراء الغسل بل انما هو امر اعتباري وسببه

الغسل وقد انعقد الاجماع على ان الامر بالمسبب امر بالسبب ورد ايضا بانه ره انما حقق ان المراد بالوقوع
الغسل حملا للمطلق على المقيد فيكون النهى متوجها اليه خاصة وفيه انه ره انما حمل روايات
النزح على الاغتسال بتقييد رواية ابى بصير وذلك لا يستلزم تقييد تلك الرواية ايضا اذ ليس في الروا
ما يدل على النهى عن الاغتسال حتى يقيد بها به وهو ظ نعم كان عليه ان يبين المراد من الوقوع
وان سبب حرمته ما ذا فان فيه خفاء لان الوقوع ان كان هو الغسل فيبطل ما ذكره وان
كان الدخول فما سبب حرمته مع ان الغسل قد يكون من افراد الدخول فيلزم ان يكون منهيا
عنه فيبطل فلا يحصل الاستعمال فلم يجب النزح مع انه عام في جميع الصور الا ان يق المراد بالوقوع
النزول اليه ويكون سبب حرمته خوف الضرر على النفس او اثارة التراب ونحوه او يكون المراد الدخول
وكون الغسل في بعض الصور فرداله لا يضره لان القائل بفساد الغسل بورود النهى انما تمسك
به في الفساد مطلقا فيكفيه ح تحقق صورة لا يلزم الفساد وفيه ان القائل بفساد الغسل
انما هو المحقق الشيخ علي ره وهو لم يستدل بالنهى على الفساد بل انما اعترض به على القول بان سبب
النزح زوال الطهورية فيجوز ان يكون مراده اثبات بطلان الغسل في بعض الصور حتى لا يتم
تعليلهم كلية الثاني انه انما نهى في الحديث عن الوقوع في البئر ولعل وجهه الخوف على النفس معه
او كونه مقتضيا لاثارة الطين والحماة فتغير الماء مع الحاجة اليه في الشرب وربما لا يحصل ذلك
مع النزول الثالث ان الحكم في الحديث مفروض في بئر غير مملوكة للمغتسل كما يدل عليه قوله فيه
ولا يفسد على القوم ماءهم فلا دلالة على النهى حيث يكون البئر ملكا له فيمكن وقوع الغسل فيه
على الوجه المعتبر ح ويرد عليهما ان امكان صحة الغسل في بعض الصور لا ينفع في هذا المقام لان
القائلين بوجوب النزح للاغتسال لم يخصوا الحكم ببعض الصور بل انما يقولون بالوجوب مطلقا
وكيف يمكنهم التخصيص مع اطلاق الروايات من دون معارض بمجرد عدم جريان هذا الوجه الذي
استنبطوه برايهم بسبب النزح في بعض الصور مع ظهور عدم لزوم انحصار الوجه فيه فح مراد المعترض على
التعليل ان ما ذكرتم لا يصلح وجها مطلقا لورود النهى عن الاغتسال في بعض الصور فيكون فاسدا

فلا يكون

يصح ...

فلا يكون سبب النزح ح زوال الطهورية فلا ينفع وجدان صورة يصح فيها الغسل نعم لو استدل
احد بهذا الوجه على بطلان الاغتسال مطلقا لكان الايراد عليه متجها وثانيا ان انتفاء الطهورية
عن المستعمل موضع خلاف وقد قال بوجوب النزح هيهنا من لا يرى زوال الطهورية عن المستعمل
فلا يحسم مادة الاشكال وفيه ضعف لان القائل بهذا التعليل لعل مذهبه زوال الطهورية
عن المستعمل ولا يجب ان يكون تعليله موافقا لمذهب الاخرين الذي يعتقد بطلانه نعم لو ذكر هذا
التعليل القائلون بعدم زوال الطهورية لكان يرد عليهم الايراد لكنهم لم يذكروا وثالثا ان قصارى
ما يدل عليه الاخبار وجوب النزح وهو اعم من ان يكون لعدم الطهورية فلا يدل عليه اذ العام
لا يدل على الخاص ولا يخفى ان القول بهذا التعليل ان كان على سبيل الاحتمال فلا يرد هذا الايراد
وان كان على سبيل الجزم فالايراد متجه ثم انهم لو حكموا بعدم الطهورية بمجرد انحصار الوجه فيه
فباطل ايض وان حكموا بوجه اخر فانما يظهر الحال بعد ملاحظة الوجه وسياتي القول فيه
انشاء الله ويمكن تعليل النزح بالتعبد عند اشتراط الاغتسال ايضا كما في عدمه واعلم ان الظاهر
من كلام الشهيد الثاني ان علة النزح النجاسة لكنه يشترط الاغتسال فيكون حاصل كلامه ان
مباشرة بدن الجنب لماء البئر بهذا النحو المخصوص اى بطريق الاغتسال منجسة له لا مطلقا وح يزداد
البعد المذكور سابقا كما لا يخفى ومما ذكرنا ظهر ان تعليل وجوب النزح او استحبابه بامر على
سبيل الجزم مما لا سبيل اليه فالاولى ان يحال الى علمه تع وهو اعلم بحقايق احكامه ثم انه اختلف
في انه هل يرتفع حدث الجنابة بالغسل في البئر ام لا الظاهر من كلام الشيخين ره انه لا يرتفع
واعترض عليه العلامة ره في المختلف ان المقتضى لسلب حكم الطهورية عن الماء تحمله للنجاسة
الحكمية عن الجنب وهو انما يحصل بارتفاع حدث الجنابة وفيه نظر اذ لا نم ان المقتضى لسلب حكم الطهورية
عن الماء ذلك كما عرفت والشيخ ره ايضا لم يعلله به ليكون الزاما عليه بل هذا الوجه انما ذكره
العلامة من جانب الشيخين ولعلهما لم يرضيا به بل يعللان النزح بالتعبد كيف وقد مر سابقا
ان الشيخ كانه ذهب الى ان النزح في النجاسات ايضا تعبدي لا للنجاسة نعم يرد على هذا القول

انه لا دليل عليه اذ ليس في الروايات الواردة بالنزح سوى وجوب النزح وهو لا يدل على بطلان
الغسل بوجه واما رواية ابن ابى يعفور المتقدمة فقد عرفت ما يرد على التمسك بها في بطلان
الغسل مطلقا ولو سلم دلالتها ففي بعض الصور كما سبق وقد اورد عليه الشهيد الثاني ايرادا اخر
ايضا وهو انه لو لم يطهر لم يتحقق الافساد الذي هو متعلق النهى ومتى لم يتحقق فلا حرج فيجوز
الاغتسال وفيه انه انما يتم لو كان الافساد اذ التطهور به فقط وهو انما يتحقق بالغسل الصحيح
وكلاهما ممنوعان لجواز ان يكون فساده امرا اخر لم نعلمه ويجوز ايضا ان يزول الطهورية بمجرد
الغسل وان لم يكن صحيحا والعلامة ره في المنتهى والنهاية صرح بارتفاع الحدث وهو الظ لصدق
الامتثال وعدم دليل على خلافه كما عرفت ثم ان بعض القائلين بنجاسة البئر ذهب الى انه
ان اغتسل مرتمسا طهر بدنه من الحدث ونجس بالخبث وان اغتسل مرتبا اجزأه غسل ما غسله
قبل وصول الماء الى البئر ان كان خارجا عن الماء والا فما قارن به النية خاصة ولا دليل
له على هذا التفصيل واعترض عليه الشهيد الثاني ره في صورة الترتيب بان الحكم معلق بالاغتسال
ولا يتحقق الا بالاكمال وهو ايض مشارك له في عدم الدليل كما ظهر مما سبق وخلاصة الكلام
في هذا المقام انه على القول بعدم نجاسة البئر بالملاقاة استحباب النزح لا خفاء في ان بمجرد
دخول الجنب في البئر وكذا باغتساله سواء كان على بدنه نجاسة ام لا لا ينجس البئر نعم يستحب
النزح واما غسله فالظ ايضا لعدم دليل تام عليه كما مر واما خروج البئر عن المطهرية
فسيعلم حاله انشاء الله تع في بحث الماء المستعمل واما على القول بنجاستها بالملاقاة ووجوب
النزح فان كان على بدنه منى فلا يبعد القول ح بالاكتفاء بنزح سبع وان كان الاولى
نزح الاربعين والاحتياط في نزح الجميع ولو اغتسل في هذه الحالة فيكون ما غسله قبل وصول
المنى الى الماء مجزيا وما بعده فاسدا وان لم يكن على بدنه منى فان لم يغتسل فلا يبعد القول
بعدم وجوب النزح والاولى النزح سيما مع الارتماس ولو اغتسل فح ايض لو لم نقل بوجوب
النزح لم يكن بعيدا سواء ارتمس او لا لان وجوب النزح في مواضع اخرى عند ملاقاة

النجاسة

النجاسة لا يستلزم وجوبه هيهنا ايض والاوامر لا ظهور لها في الوجوب فيمكن حملها على الاستحباب
خصوصا مع منافاتها في الجملة للقواعد المقررة لكن الاولى ان ينزح واما نجاسة ماء البئر او زوال
طهوريته فالظاهر عدمهما سيما الاول سواء ارتمس او لا وسواء تم الغسل او لا والظ ايضا صحة
غسله والاحتياط في عدم استعماله حتى ينزح وفي اعادة الغسل والله تعالى اعلم وللفارة مع التفسخ او
الانتفاخ للاعلام التفسخ تفرق الاجزاء والقول بوجوب السبع مع التفسخ والانتفاخ والثلث بدونهما
قول المفيد في المقنعة ونسب الجزء الاول في المعتبر الى ابى الصلاح وسلار ايض والشيخ ايضا في المبسوط
والنهاية حكم بهذا التفصيل ولكن لم يذكر الانتفاخ وقال المرتضى ره في المصباح في الفارة سبع وقد
روى ثلث وقال الصدوق في الفقيه وان وقع فيها فارة فدلو واحدة وان تفسخت فسبع دلاء
حجة المفيد الجمع بين الروايات المتضمنة لنزح السبع للفارة مطلقا وهي صحيحة ابى اسامة وابى يوسف
المتقدمة في بحث نجاسة البئر وموثقة سماعة وروايتى على المتقدمتان في بحث الكلب وشبهه
ورواية عمرو بن سعيد بن هلال المتقدمة في بحث الحمار والفرس وروايتى ابى بصير المتقدمة المنقولتين
عن الكافي في بحث الكلب وصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة في بحث وقوع الخمر وما رواه يب
في باب تطهير المياه في الصحيح عن منصور قال حدثني عدة من اصحابنا عن ابى عبد الله ع قال ينزح
سبع دلاء اذا بال فيها الصبى او وقعت فيه فارة او نحوها وبين ما رواه يب في الباب المذكور
والاستبصار في باب البئر تقع فيها الفارة في الصحيح عن معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلم
عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء وروى ايض في الصحيح عن ابن سنان عن ابى
عبد الله ع مثله واستشهد لهذا الجمع بما رواه في البابين المذكورين عن ابى سعيد المكارى
عن ابى عبد الله ع قال اذا وقعت الفارة في البئر فتسلخت فانزح منها سبع دلاء وفي بعض نسخ التهذيب
تفسخت وبما رواه يب في الباب المذكور عن ابى عيينة قال سئل ابو عبد الله ع عن الفارة تقع
في البئر فقال اذا خرجت فلا باس وان تفسخت فسبع دلاء وكذا استشهد بصحيحة ابى اسامة المتقدمة
في بحث الكلب المتضمنة لنزح خمس دلاء ما لم يتفسخ فانها تدل على انه مع التفسخ لا يكفي ثلث دلاء او خمس

فثبت وجوب السبع اذ لم يقل احد بالزيادة عليه وبقي التعارض بينها وبين روايتي الثلث في صورة
عدم التفسخ فيحمل الخمس على الاستحباب جمعا واما صحيحة الفضلاء ورواية الفضل المتقدمتان في
بحث الفرس وصحيحة علي بن يقطين المتقدمة في بحث نجاسة البئر المتضمنة جميعا لنزح الدلاء للفارة
مطلقا فامرها سهل لحمل الدلاء اما على الثلثة ويقيد بعدم التفسخ او السبعة ويقيد بما يكون
مطلقة شاملة لهما واما ما رواه في البابين المذكورين عن ابي خديجة عن ابي عبد الله ع قال سئل
عن الفارة تقع في البئر قال اذا ماتت ولم تنتن فاربعين دلوا واذا انتفخت فيه ونتنت نزح
الماء كله فيحمل على الاستحباب لعدم القول به ظاهرا مع عدم صحة سنده ومعارضته بالاخبار
الكثيرة السابقة وكذا موثقة عمار المتقدمة في بحث الكلب المتضمنة لنزح الجميع للفارة محمولة
على الاستحباب او على التغير لما ذكر بعينه ولا يخفى ان في الروايات المتقدمة لم يذكر الانتفاخ بل
التفسخ والتسلخ فالحاق الانتفاخ بالتفسخ مشكل والاولى الاقتصار على التفسخ كما فعله الشيخ وتبعه في
المعتبر قال في المعتبر وقال بعض المتاخرين حد تفسخها انتفاخها وهو غلط انتهى والمراد بالبعض ابن
ادريس ره ولا يبعد الحاق التسلخ بالتفسخ لوروده في رواية ابي سعيد لكن نسخ التهذيب
فيه مختلفة كما ذكرنا والمحقق ايضا نقلها بلفظ التفسخ فتخصيص روايتي الثلث بما عدا التسلخ
ايضا مشكل بمجرد هذه الرواية سيما مع اعتضادهما بالاصل وعدم قول احد من الاصحاب
به ظاهرا وبما ذكرنا ظهر وجه احتجاج الشيخ وكذا ما ذكره الصدوق في التفسخ واما الاكتفاء
بالواحدة بدونه فلم نقف له على مستند واما المرتضى ره فكانه اقتصر على السبع مطلقا لورود
الروايات الكثيرة به فكانه تواتر عنده ومعارضها لم يصل الى هذا الحد او للاجماع على عدم الزيادة
عليه ولم يتفق على ما دونه فوقف عليه ووجهه ظ والاحتياط في نزح سبع دلاء مع التفسخ
وعدمه وتمام الاحتياط في السبع فيه ايضا ولو نزح الجميع لكان اتم ولخروج الكلب حيا
ذهب اليه اكثر الاصحاب واوجب ابن ادريس اربعين واطلق القول في الفقيه بوجوب نزح ثلثين الى اربعين
في الكلب ولم يفصله حجة الاكثر رواية ابي مريم المتقدمة في بحث الكلب ولولا الشهرة بين الاصحاب

لامكن

لامكن الاكتفاء بخمس دلاء لصحيحة ابي اسامة وحمل السبع على الاستحباب بل الثلث ايضا لصحيحة علي بن
يقطين المتقدمة المتضمنة للدلاء وحمل الخمس والسبع على الاستحباب واما ابن ادريس فقد طرح
هذه الرواية وذكر انها ليست بشيء يعتمد عليه والواجب العدول عن الرواية الضعيفة ونزح
اربعين دلوا ولعل حكمه بالضعف وعدم التعويل بناء على اصله من عدم العمل بخبر الواحد ثم اعترض
على نفسه بانك اذا لم تعمل بالرواية فلم تقل بنزح الجميع لانه مما لا نص فيه ح واجاب بما نقلنا
عنه سابقا في بحث موت الانسان من انه اذا كان حال موته يجب له اربعون ففي الحيوة بالطريق
الاولى لان الموت يزيد النجس نجاسة قال صاحب المعالم وهذه الحجة جيدة على اصل ابن ادريس
في ترك العمل بخبر الواحد انتهى وانت خبير بان ما حمل عليه كلام ابن ادريس في بحث موت الانسان و
اعتقد صحته ينافي ما ذكره ابن ادريس ههنا واستحسنه ره كما لا يخفى وقد اشرنا اليه سابقا
فتذكر والعلامة ره اعترض على ابن ادريس ره بعد نقله ما ذكرنا عنه بقوله والجواب المنع
من عدم النص وقد ذكرنا حديث ابي مريم ونمنع عدم اولوية الحي فان هذه احكام شرعية
تتبع الاسم ولهذا اوجب في الفارة مع تفسخها وتقطع اجزائها وانفصالها بالكلية نزح سبع دلاء
واوجب نزح الجميع في البعرة منها لعدم ورود النص هنا وثبوته هناك مع ان الاولوية ههنا
ثابتة ولم يعتد بها هو فلم يوجب نزح الجميع انتهى ولا يخفى ان دعوى ابن ادريس عدم النص
بناء على اصله كما ذكرنا فلا يحسن المناقشة معه ههنا بوجود الرواية واما منع عدم اولوية الحي
بالنجاسة او بالنزح واسناده بان الاحكام تابعة للاسم اي مورد الاسم في النص فغير متجه
ايضا لان مراد ابن ادريس انه ورد النص بنزح اربعين لموت الكلب في البئر وهو انما يتضمن ملاقاته
حيا مع زيادة نجاسة الموت فلا معنى لزيادة النزح لما اذا خرج حيا ولم ينضم اليه نجاسة الموت
وهذا المعنى مما لا يمكن انكاره نعم لو كان مراده ان الكلب ميتا انجس منه حيا لامكن المنع اذ العقل
لا سبيل له الى هذه الامور فيجوز ان يكون له في حال حيوته صفة تقتضي زيادة نجاسته
وكون الموت منجسا للحيوان لا يفيد في هذا المقام اذ يجوز ان ترتفع نجاسته التي في حال الحيوة

ويحدث نجاسة الموت التي عامة في ساير الاموات ويكون هذه النجاسة اخف من الاولى ولا استبعاد
فيه اصلا فان قلت نجاسة حال الحيوة مستصحبة حال الموت ايضا لعموم ادلة نجاسته وليس
بالاستصحاب الذي ليس بحجة ففي حال الموت تجتمع النجاستان فلو اكتفي فيه بالاربعين لاكتفي
في الخروج حيا بالطريق الاولى كما في صورة تصويته بعد وقوعه حيا فلا فرق في عدم ورود المنع
بين الوجهين قلت العمومات الدالة على نجاسته لا يدل على ازيد من ان بعد الموت ايضا نجس فيمكن
ان يكون نجاسته ح بسبب الموت ولم يكن النجاسة التي في حال الحيوة باقية لانه على هذا الاحتمال
في النجاسات الاخر ايضا متساوي منزوحاتها في جميع الاحوال لجواز ان يكون نجاساتها في الاحوال
مختلفة لان العمومات والاطلاقات موجودة فيها مع انضمام الاجماع بل الضرورة ايضا واما ما ذكره
من انه وجب في الفارة سبع دلاء مع تفسخها مع انها اولى من البعرة وكذا نظره الى ان في حال التفسخ
يدخل البعرة ايضا في الماء مع زيادة نجاسة اجزاء الفارة فيلزم عليه بمقتضى حكمه ههنا الاكتفاء
فيها بالسبع ايضا ولم يوجب نزح الجميع مع انه اوجب نزح الجميع لعدم النص فكلام موجه الا ان
نظر ابن ادريس الى ان التفسخ لا يستلزم وقوع البعرة في الماء لجواز ان لا يكون بعرة في جوفها
بخلاف ملاقاته حيا ههنا واعترض صاحب المعالم على العلامة ره بان هذه المناقشة ليست
تبتني على ان منع عدم قوة نجاسته حيا بالنسبة الى كونه ميتا على ما هو حاصل مراده من منع
عدم اولوية الحي مما لا سبيل اليه نعم القول بان الموت ينجس لكل ذي نفس سواء كان طاهرا ام لا
وهو مما لا خلاف فيه وقولهم ان الاحكام الشرعية تتبع الاسم ح تكلف ليس المدعى ان الدليل الدال
على تعيين نزح الاربعين لموته يدل على تعيين نزحها لوقوعه وخروجه حيا وانما الغرض
ان صورة الوقوع حيا والخروج ليس عليها دليل معتمد فيكون من قبيل غير المنصوص الا ان الاصحاب
نزح الجميع لغير المنصوص على ما هو مختاره لا يتاتى ههنا لدلالة الاكتفاء بالاربعين في صورة
الموت على نفي الزايد عنها في هذه الصورة ايضا بطريق اولى كما قرره وليس فيما دون ذلك
دليل يصار به اليه فتعين الاربعون لتوقف تعين البراءة عليها فظهر ان اعتراضه ح ليس

بمجرد

بمجرد ايجابها في الصورة الاخرى بل بالتقريب الذي بيناه انت وانت خبير بما في قوله فان منع عدم
قوة نجاسته محل ما ذكرنا آنفا واما قوله فان الاحكام الشرعية يتبع الاسم الخ ففيه ان مراده ره ان
الاولوية ثم لان الاحكام الشرعية انما يتبع النص والعقل لا مدخل له فيها ولا يعلم الوجه فلعله يكون
حيا انجس منه بعد الموت فالاولوية التي يتبادر اليه العقل لا عبرة بها كما لا تعتبر الاولوية التي يحكم
بها العقل في البعرة والفارة وح لا يكون ما ذكره ره في مقابله نعم يرد ما اشرنا اليه من ان مراد
ابن ادريس ليس ان نجاسته بعد الموت يزيد على نجاسته حيا حتى يمكن المنع بل ان النص ورد على الاربعين
لوقوعه حيا اذا مات بعده فالتعدي منه الى صورة عدم الموت لا نص فيه والعقل لا مدخل له
كما قررت والعلامة ره نظره الى هذا الا على ان النص لم يرد في الوقوع حيا اصلا بقرينة انه ايده
بتفسخ الفارة ولا يذهب عليك ان التاييد بتفسخ الفارة انما يصلح قرينة على قول المعترض اذا لم
كان نظر العلامة ره فيه على التوجيه الذي مر آنفا واما اذا كان نظره على ان الفارة اولى بالنجاسة
من البعرة فلا وح يرد عليه منع اخر ايضا والظاهر ان منظوره الاول فتامل قلت عدم نقصان
قدر النزح بسبب حصول نجاسة اخرى مما وقع الاجماع عليه بل كاد ان يكون من الضروريات الا
ان يقال لا نقول انه بمجرد وقوعه حيا يجب نزح الزايد على الاربعين حتى يلزم علينا نقصان
قدر النزح بسبب حدوث نجاسة الموت بل نقول انه يجوز ان يكون الوقوع حيا بشرط
الخروج حيا موجبا لنزح الزايد على الاربعين فلو لم يتحقق هذا الشرط يجب نزح اربعين لكن
الحق انه ايضا مكابرة واما حديث ان نزح الاربعين يجوز ان لحيثية موته لا مطلقا فقد مر الكلام
فيه في بحث موت الانسان وبول الصبي غير الرضيع هذا مختار الشيخين وجماعة والصدوق في
المقنع والفقيه اوجب ثلث دلاء واختاره المرتضى ره حجة الاول مرسلة منصور المتقدمة
في بحث الفارة وهي مع ارسالها يعارضها صحيحة معوية بن عمار المتقدمة في بحث وقوع
الخمر المتضمنة لنزح الجميع لبول الصبي ورواية علي بن ابي حمزة المتقدمة في بحث بول الرجل
المتضمنة لنزح دلو واحد لبول الصبي الفطيم وقد حمل الاولى على التغير او الاستحباب والثانية

على الرضيع وانت خبير بان ارتكاب التاويل في الصحيحة بمجرد هذه المرسلة مشكل لكن يدفعه الشهرة
بين الاصحاب بل الاجماع منهم ظاهرا على عدم وجوب الزايد على سبع واما حمل الثانية على الرضيع فغير
مستقيم اصلا لانه وقع فيها التصريح بالفطيم فلو قدح فيها بالضعف وعدم عمل الاصحاب بمضمونها
لكان اولى واما القول الثاني فلم نقف له على حجة نعم يمكن الاستدلال على قليله بصحيحة ابن بزيع
المتقدمة في بحث نجاسة البئر المتضمنة لنزح الدلاء لقطرات البول لان اقلها ثلثة لكن لا يمكن
اجراؤه في الكثير الا ان يتمسك بالاجماع المركب ومع ذلك يرد عليه انها مطلقة والمرسلة مقيدة
فيحمل عليها والكلام فيه مجال ثم المراد بالصبي غير البالغ والرضيع الذي لم ياكل الطعام كما يفهم
من كلام الشيخ وقيده بعض بكونه غالبا على اللبن او مساويا له وفسره ابن ادريس بمن كان
له دون حولين سواء اكل اولا وسواء فطم اولا ولا فايدة في تحقيقه لعدم وروده
في لفظ الحديث وخمس لذرق الدجاج وخصه جماعة بالجلال القول بالجنس مطلقا للشيخ
ومقيد للمفيد وجماعة والكل مما لا دليل عليه في الروايات قال المحقق في المعتبر وفي القول
اشكال اما الاطلاق فضعيف لان ما ليس بجلال ذرقه طاهر وكل رجيع طاهر لا يؤثر في البئر
تنجيسا اما الجلال فذرقه نجس لكن تقدير نزحه بالخمسة في موضع المنع ويطالب
قايله بالدليل وقال ابو الصلاح خرء ما لا يوكل لحمه يوجب نزح الماء ويقرب عندي
ان يكون داخلا في قسم العذرة ينزح له عشرون فان ذاب فاربعون او خمسون ويحتمل
ان ينزح له ثلثون لخبر المنجزة انتهى وما اورده انتهى وما اورده على القول بالاطلاق
الا ان يكون حكم الشيخ به نظرا الى احد قوليه من نجاسة ذرق الدجاج وكذا ما اورده
على القول بالتقييد من عدم الدليل على هذا القدر الا ان يتمسك بالاجماع على عدم وجوب
الزايد على الخمس والاقل لا يتيقن بالبراءة فيجب الخمس لكن دعوى الاجماع مشكل لمخالفة
ابي الصلاح الا ان يحمل كلامه على ما لا يوكل لحمه اصالة او لم يعتد بخلافه لانه معلوم
وما ذكره من ادخاله في قسم العذرة منظور فيه لان العذرة في اللغة فضلة الانسان

وكذا ما ذكره

وكذا ما ذكره من احتمال نزح ثلثين لخبر المنجزة وهي رواية كردويه المتضمنة لوقوع ماء المطر المخالط
بالبول وخرء الكلب وغيرهما الا انها مختصة ظاهرا بالاشياء المذكورة مع مخالطة ماء المطر
فالتعدي عنها مشكل ولا يبعد ادخاله فيما لا نص فيه والاكتفاء مع الجنس كما لا يخفى
وثلث للفارة مع عدم الامرين اي التفسخ والانتفاخ قد مر تفصيل القول فيه وروي خمس
هي صحيحة ابي اسامة المتقدمة في بحث الكلب وشبهه وللحية ولا شاهد به وجوب الثلثة
لموت الحية ذكره الشيخان والفاضلان وكثير من الاصحاب وليس فيه نص بخصوصه قال في المعتبر
ويمكن ان يستدل على الحية بما رواه الحلبي عن ابي عبد الله عم قال اذا سقط في البئر حيوان صغير
فمات فيها فانزح منها دلاء فينزل على الثلث لانه اقل محتملاته انتهى وفيه اولا انه موقوف
على كون الحية ذات نفس سائلة اذ لو لم يكن كذلك لكانت خارجة عن العموم بالروايات التي سيجي
في بحث العقرب وهو تم وثانيا انه مقيد بصحيحة ابن سنان المتقدمة في بحث وقوع الخمر المتضمنة
لنزح سبع دلاء لوقوع دابة صغيرة لوجوب حمل المطلق على المقيد الا ان يمنع الوجوب
ان حمل المطلق على المقيد ليس باولى من حمل المقيد على المجاز لو سلم ظهوره في وجوب النزح
واحتج العلامة في المختلف برواية عمار المتقدمة في بحث موت الانسان وجه الاستدلال
ان الحية يجب فيها اكثر من العصفور والا لم يختص القلة بالعصفور وانما اوجب الثلث لمساواتها
الفارة في قدر الجسم تقريبا وبرواية اسحق بن عمار المتقدمة في بحث الشاة وما اشبهها في وجه
الاستدلال ان الحية لا تزيد على قدر الدجاجة في الجسم ولا يخفى ما في الوجهين من الضعف
من وجوه واعلم ان العلامة في المختلف اسند الى علي بن بابويه في بحث الحية القول بنزح سبع
دلاء ذكوا واحدا وقال صاحب المعالم وفيما عندنا من نسخة الرسالة وقال في مسئلة العقرب
وقال علي بن بابويه في رسالته اذا وقعت فيها حية او عقرب او خنافس او بنات وردان
فاستق منها للحية سبع دلاء وليس عليك فيما سواها شي لكن نقل المحقق في المعتبر عبارة الرسالة
بنحو اخر اذ فيه موضع سبع دلاء دلوا واحدا وقال صاحب المعالم وفيما عندنا من نسخة

الرسالة القديمة التي عليها اثار الصحة دلاء بدون السبع واحتج العلامة للسبع بانها في قدر الفارة
والفارة يجب فيها السبع ولا يخفى من وهن والاولى الاستدلال عليه بصحيحة ابن سنان المذكورة
ووجوب الدلو الواحد على ما في المعتبر لا دليل عليه والنسخة التي فيها الدلاء يمكن الاستدلال
عليه بصحيحة ابن سنان المذكورة ووجوب الدلو الواحد على ما في المعتبر لا دليل والنسخة التي فيها
الدلاء يمكن الاستدلال عليها بصحيحة الحلبي المذكورة بل بصحيحة الفضلاء ورواية الفضل المتقدمتين
في بحث الفرس والبقر والاحتياط في نزح سبع دلاء وللوزغة القول بوجوب الثلثة للوزغة
للصدوق والشيخين وجمع من الاصحاب واوجب سلار وابو الصلاح دلوا واحدا وابن
ادريس لم يوجب شيئا وقال المحقق في المعتبر والذي اراه وجوب النزح في الحية لان لها
نفسا سائلة وميتتها نجسة اما العقرب والوزغة فعلى الاستحباب لان ما لا نفس
له سائلة ليس بنجس ولا ينجس شي بموته فيه بل روي ان له سما فيكره لذلك انتهى
حجة القول بالثلث صحيحتا معوية بن عمار وابن سنان المتقدمتان في بحث الفارة واما ما رواه
يب في باب تطهير المياه والاستبصار في باب البئر يقع فيها الفارة والفقيه في باب المياه
عن يعقوب بن عيثم قال قلت لابي عبد الله عم سام ابرص وجدناه قد تفسخ في البئر
قال انما عليك ان تنزح منها سبع دلاء قلت فثيابنا التي قد صلينا فيها نغسلها ونعيد الصلوة
قال لا فغير نقي السند مع عدم عمل الاصحاب بمضمونه فليحمل على الاستحباب جمعا بين الاخبار
والشيخ ره كانه عمل بمضمونه وحمل الروايتين السابقتين على عدم التفسخ كما يفهم من ظاهر
التهذيب وحجة القول بالدلو الواحد ما رواه يب في زيادات باب المياه والفقيه
في باب المياه عن يعقوب بن عيثم انه سال ابا عبد الله عم فقال له بئر ماء في مائها
ريح يخرج منها قطع جلود فقال ليس بشي لان الوزغ ربما طرح جلده انما يكفيك من ذلك
دلو واحد وما رواه الكافي في باب البئر في الحسن عن عبد الله بن المغيرة عمن ذكره عن ابي عبد الله
عليه السلم قال قلت بئر يخرج في مائها قطع جلود قال ليس بشي ان الوزغ ربما طرح جلده

وقال يكفيك

وقال يكفيك دلو من ماء قال المحقق في المعتبر وليس في هذا دلالة صريحة وقد يقال بل الدلالة عند
التحقيق واضحة اما اولا فلان مرادهم من هذا الاستدلال لا اثبات عدم وجوب الثلث به فقط
اذ كان مرادهم اثبات وجوب الدلو الواحد به ويتمسكون في نفي الزيادة بالاصل فله وجه
لكن الاصل لا عبرة به بعد ورود النص ولو قيل بعدم ظهور الروايتين في الوجوب بل يحتمل
فهذا المعنى في خبريهم ايضا جار فلم قالوا بوجوب الواحد دون الثلث الا ان يكون القول بوجوب
الواحد للاجماع على الواحد دون ما زاد عليه واحتج ابن ادريس بانه لا نفس له سائلة فلا ينجس
الماء بموته والروايات لا تصير حجة عليه لعدم عمله بخبر الواحد ويمكن ان يحتج عليه ايضا
بما رواه في البابين والفقيه في باب المياه عن جابر بن يزيد الجعفي عن ابي جعفر عم انه سال
عن السام ابرص يقع في البئر فقال ليس بشي حرك الماء بالدلو وقد يقال انه يمكن ان لا يكون المراد
من تحريك الماء بالدلو نزح دلو واحد فيكون حجة لابي الصلاح او ان يحمل على عدم موته
وسيجي في البحث الاتي ما يصلح احتجاجا لابن ادريس والعقرب هذا مختار الشيخ في النهاية
والمبسوط وتبعه ابن البراج وابو الصلاح وذهب الشيخ علي بن بابويه في رسالته الى عدم وجوب
شي للعقرب كما نقلنا سابقا وهو مختار ابن ادريس حجة الشيخ ما رواه في البابين عن هرون
بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله عم قال سالته عن الفارة والعقرب واشباه ذلك يقع في الماء
فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء ويتوضا منه قال يسكب منه ثلث مرات قليله وكثيره بمنزلة
واحدة ثم يشرب منه ويتوضا منه غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه وجه الاستدلال
انه اذا وجب ان ينزح لها مع خروجها حيا ثلث دلاء فمع الموت بالطريق الاولى واحتج ابن ادريس
بالنزع في الوزغة وهو السم موجود في العقرب واما ما رواه التهذيب في باب المياه و
الاستبصار في باب ما ليس له نفس سائلة يقع في الماء عن منهال قال قلت لابي عبد الله عم العقرب
يخرج من البئر ميتة قال استق منه عشرة دلاء قال قلت فغيرها من الجيف قال الجيف كلها سواء
الا جيفة قد اجيفت فان كانت جيفة قد اجيفت فاستق منها مائة دلو فان غلب عليها الريح

بعد مائة دلو فانزحها كلها نفير نقي السند ولم يعمل الاصحاب بمضمونه فليحمل على الاستحباب

واما حجة ابن بابويه فانه حيوان لا نفس له سائلة فلا يجب بموته شي كالذباب والخنافس

وفيه ان بعد ورود النص بالنزح لا وجه لهذا القول لجواز ان لا يكون النزح لنجاسته

بل لسميته لكن الكلام في ورود النص اذ الحجة المذكورة لا ظهور لها فيما نحن فيه بل الظاهر

انه في غير البئر بل في الاواني والظروف بدلالة عجزها عليه من عدم الانتفاع بما يقع

فيه الوزغة اذ لم يقل احد بعدم الانتفاع بالبئر التي يقع فيها الوزغة لا وجوبا

ولا استحبابا وايضا الظاهر ان هذه الاوامر مما لا ظهور له في الوجوب مع انها

ليست بلفظة الامر ايضا واحتج ايضا بما رواه في البابين المذكورين سابقا في الموثق

عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع في حديث طويل قال سئل عن الخنفساء والذباب والجراد

والنملة وما اشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه فقال كل ما ليس له دم فلا باس

به واجيب ايضا بالتخصيص بما ذكر وفيه ايضا ما ذكر وبرواية ابي بصير المنقولة عن الكافي

في بحث الكلب وبما رواه ايضا في البابين عن حفص بن غياث عن جعفر بن محمد ع قال لا يفسد

الماء الا ما كانت له نفس سائلة وروى الشيخ مثله عن محمد بن يحيى مرفوعا عن ابي عبد الله ع

نقلا عن الكافي والكلام فيهما ايضا كما تقدم وقيل يستحب لهما كما نقلنا عن المعتبر واليه ذهب

العلامة ايضا وهو الصحيح لوجود الروايات مع عدم ظهورها في الوجوب فليحمل على الاستحباب

ولما لم يضيقوا في امر الاستحباب فالمناقشة في بعض الاخبار من حيث السند ومن حيث

الدلالة لا تضر بالمقصود ودلو لبول الرضيع هذا مختار الشيخين وكثير من الاصحاب المتقدمين

وقال ابو الصلاح وابن زهرة ينزح له ثلث دلاء واحتج الشيخ برواية علي بن ابي حمزة

في بحث بول الصبي وفيه ما لا يخفى لان فيها التصريح بالفطيم فكيف يحمل على الرضيع الا

ان يقال اذا كان يكفي دلو واحد للفطيم فللرضيع بالطريق الاولى لكن هذا الاستدلال

انما يصح ممن لا يقول بوجوب السبع للرضيع واما من قال به كالشيخ فلا كما لا يخفى واما

ماذهب

ما ذهب اليه ابو الصلاح فقد قيل انه لا ماخذ له وليس كذلك اذ يمكن ان يستدل عليه بصحيحة اسمعيل بن

بزيع المتقدمة في بحث نجاسة البئر المتضمنة لنزح الدلاء لقطرات البول وجه الاستدلال انها عامة

فيشمل المتنازع فيه واقل الدلاء ثلثة ورواية علي بن ابي حمزة لا تصلح معارضا لعدم ظهور صحتها

مع ان الاصحاب لم يعملوا بمضمونها وايضا العاملون بها ايضا كانهم لم يعملوا بها لما ظهر آنفا فان قلت صحيحة

ابن بزيع المذكورة انما يختص ظاهرا بالقليل من البول فلا يتم الاستدلال على وجوب الثلث للكثير

من بول الرضيع لجواز ان يجب ازيد منها قلت هذا انما يكون منفيا بالاجماع وللعصفور دلو هذا

هو المشهور بين الاصحاب ولا يعرف فيه خلاف الا ان الصدوق ره قال في الفقيه واكبر ما يقع في

البئر الانسان فيموت فيها فينزح منها سبعون دلوا واصغر ما يقع فيها الصعوة فينزح منها دلو

واحد وفيما بين الانسان والصعوة على قدر ما يقع فيها وكذا قال ابوه ره في الرسالة وهو ظاهر

يخالف المشهور اذ الصعوة ليس مطلق العصفور بل عصفور صغير كما نص عليه في القاموس

لكن الظاهر ان مرادهما منها مطلق العصفور اما باطلاق الخاص على العام او بانه لم يثبت

الاخصية بل يكونان مترادفين ومستند المشهور موثقة عمار المتقدمة في بحث موت الانسان

وهي وان كانت غير صحيحة لكن عمل الاصحاب بها والشهرة العظيمة فيما بينهم مما يرجحها

وقد يعارض بصحيحة الحلبي المتقدمة في بحث وقوع الخمر فيها بنزح الدلاء لسقوط الشي

الصغير واقلها ثلثة لكنها ضعيفة لان موثقة عمار مع اعتضادها بعمل الاصحاب وعدم رادّ

لها ظاهرا مما يصلح لتخصيص الصحيحة قطعا مع ان الاوامر الواردة في احاديثنا ليست بظاهرة

في الوجوب سيما في هذا الباب لما علمت من كثرة الاختلاف فيها المشعر بالاستحباب على ان المحقق

حكى الصحيحة بلفظ حيوان صغير وشمول الحيوان للطير غير تام وقس عليه في معارضتها بالروايات

الواردة في الطير مطلقا هذا ثم اعلم ان بعض الاصحاب فسر العصفور بما دون الحمامة وقيل

وهو الظاهر من تفسيرهم الطير بالحمامة ونحوها فما فوقها مضافا الى عدم القول بالواسطة بين

نزح الدلو والسبع ولا يخفى على من تامل وفيه ان هذا التفسير ان كان للمعنى له فلا شاهد عليه من

من حيث اللغة والعرف اذ ذكر بعضهم انه نوع من الطير وذكر جماعة انه الاهلي الذي يسكن

الدور وان كان المراد هاهنا من حيث الحكم باعتبار التعدي منه الى شبهه ايضا كما قال اكثرهم

للعصفور وشبهه فلا دليل عليه من حيث الشرع اذ النص مخصوص بالعصفور والتعدي منه

الى ما يشبهه في القدر والجثة لا بد له من دليل والشهرة بمجردها من غير نص لا تكفي في الحكم وايضا لو

كفت المشابهة في الجثة لكان ينبغي ان يكون الحكم كذلك في صغير كل طاير ما دام بقدر جثة العصفور

ولم يقل به احد منهم سوى الشيخ نظام الدين الصهرشتي شارح النهاية على ما حكي عنه واعترض

عليه المحقق ره بقوله ونحن نطالبه بدليل التخطي الى المشابهة ولو وجده في كتب الشيخ او

المفيد لم يكن حجة ما لم يوجد الدليل انتهى اللهم الا ان يفرق بينهما بان التعدي الى ما يشبهه

نوعه في الجثة اظهر من ان يشبهه شخصه في الظ عجب النظر لو لم يكن اجماع ان ما ثبت

عليه اطلاق العصفور يكون حكمه كذلك وما ثبت عدم اطلاقه عليه وان كان شبهه في

الجثة يحكم باخراجه عنه واندراجه في الطاير او الشي الصغير وقد ورد في كل منهما نزح الدلاء

وقد ورد ايضا في الطير كما سبق تحديدها بالسبع والخمس فان قلنا بتقييد الدلاء باحدهما

فيحكم فيه ايضا به وان لم نقل بالتقييد فيكتفي فيه بثلثة دلاء التي هي اقل ما يطلق عليه

الدلاء الا ان يقال ان شهرة وجوب دلو واحد للعصفور وشبهه مما يوجب شكا في التكليف

بالدلاء فيؤخذ بالقدر المتيقن واما ما يشك في اطلاق العصفور عليه فالاكتفاء فيه بدلو

واحد لا يخلو من قوة كما لا يخفى وجهه واعلم ان الراوندي ره حكم بخروج الخفاش عن شبه العصفور

معللا بانه نجس واعترضه المحقق في النجاسة فانه لا دليل عليها فلو علل بانه مسخ فيمنع

مسخه ثم نجاسة المسخ ولا يذهب عليك انه على تقدير تسليم نجاسته تصير المسئلة نظيرة

مسئلة موت الكافر فقس عليها فان تغيرت البئر نزحت اي جميع مائها فان غلب الماء اعتبر

اكثر الامرين من زوال التغير والمقدر وقيل بالتراوح مع الاغلبية اذا تغير ماء البئر بالنجاسة

فلا يخلو اما ان يقال بعدم انفعاله بالملاقاة واستحباب النزح للمقدرات المتقدمة او لا فان قيل

به فالظاهر

به فالظاهر وجوب النزح حتى يزول التغير وكانه اتفاق من القائلين به وان لم يقل به فان قيل

بالانفعال ففي المسئلة اقوال الاول نزح الجميع فان تعذر فالتراوح ذهب اليه الصدوقان

ويحكى عن المرتضى وتبعهم سلار الثاني النزح حتى يزول التغير وهو مختار ابي الصلاح والمفيد في البيان

ونسبه بعض الى المفيد وهو الظاهر من عبارته في المقنعة ولا يخفى ان هذا القول لا يخلو من اجمال اذ

يحتمل ان يكون مرادهم الاكتفاء بزوال التغير مطلقا او فيما لا يكون له مقدر ويكون الحكم فيما له

مقدر ازالة التغير ثم استيفاء المقدر او فيما لا يكون له مقدر ايضا لكن يستوفي مقدره بازالة التغير

وعلى الاولين قول على حدة وعلى الاخير يرجع الى القول الثامن الثالث نزح الجميع فان تعذر فالى

ان يزول التغير وهو مختار الشيخ في المبسوط ونسبه المحقق الى المفيد ايضا وفي هذا القول ايضا اجمال

السابق في صورة التعذر وفيه ثلثة احتمالات ويكون على احتمال قولا على حدة وعلى احتمال

يرجع الى ما يحتمله كلام المعتبر كما سنذكره وعلى احتمال يرجع الى القول السادس الرابع نزح الاكثر مما

يحصل به زوال التغير واستيفاء المقدر وهو قول ابن زهرة واختاره المص في الذكرى الخامس

نزح اكثر الامرين من المقدر ومزيل التغير ان كان للنجاسة المغيرة مقدر والا فالجميع

فان تعذر فالتراوح ذهب اليه ابن ادريس ووافقه المحقق الشيخ علي ره على القول بالانفعال

واختاره الشهيد الثاني ايضا السادس نزح الجميع فان غلب الماء اعتبر اكثر الامرين من زوال

التغير والمقدر وهو مختار هذا الكتاب وظ المعتبر ويحتمل كلام المعتبر ان يكون مراده في صورة تعذر

الجميع وجوب نزح ما يزيل التغير ثم استيفاء المقدر وهذا القول ايضا غير صريح فيما اذا تعذر نزح

الجميع ولم يكن له مقدر والا فالجميع فان تعذر فالتراوح وهو قول بعض الاصحاب ونسب الى المحقق

ايضا ولا وجه له الثامن نزح اكثر الامرين مما يزول معه التغير ويستوفي به المقدر ان كان

هناك مقدر والا اكتفى بزوال التغير ذهب اليه بعض المتاخرين واختاره صاحب المعالم وهو الظ على

القول بالانفعال واعلم ان مختار الذكرى اما ان يكون راجعا في الحقيقة الى هذا القول والقول الخامس

كما لا يخفى وليس قولا على حدة وان لم يقل بالانفعال لكن قيل بوجوب النزح فلم اطلع على تصريح من الاصحاب

لكن الظ الاكتفاء بزوال التغير السابع نزح ما يزيل التغير ولا تم المقدر بعده ان كان للنجاسة مقدر ح

فيه وما يقتضيه مقطا النص لنظراجراء هذه الاحتمالات فيه ايضا واذ قد تقرر هذا فلنشرع فى ذكر الادلة

على المذاهب اما حجة القائلين بعدم الانفعال فى الاكتفاء بزوال التغير فروايات منها صحيحة ابن بزيع

المتقدمة فى بحث نجاسة البئر ومنها صحيحة ابى اسامة المتقدمة فى بحث وقوع الكلب وشبهه

ومنها موثقة سماعة المتقدمة فى ذلك البحث ايضا ومنها رواية زرارة المتقدمة فى بحث وقوع الحمار

واما ما يعارضها من صحيحة معوية المتقدمة فى بحث نجاسة البئر حيث قال ع فان انتن غسل

الثوب واعادة الصلوة ونزحت البئر وهو ظ فى نزح الجميع وصحيحة ابى مريم المتقدمة فى بحث الكلب

وموثقة عمار المتقدمة فى ذلك البحث ايضا ورواية ابى خديجة المتقدمة فى بحث الفارة فالجواب

عن الجميع بحملها على الاستحباب اذ لا ظهور لها فى الوجوب ولو سلم الظهور فليحمل عليه ايضا للجمع

يحمل على ما لم يزل التغير ما لم ينزح الجميع مع امكان المناقشة فى ظهور صحيحة معوية فى نزح الجميع

بل صحيحة ابى مريم ايضا على انه ليس فى صحيحة ابى مريم وموثقة عمار حكاية التغير بل الحكم بنزح

الجميع مطلقا وانما حملها القوم على التغير جمعا بينهما وبين الروايات الاخر التى تدل على وجوب

قدر خاص كما سبق وح فتخصيصهما بصورة التغير ليس باولى من حملهما على الجواز مع ان رواية

ابى خديجة لم يحمل الجزء الاول منها على الوجوب اتفاقا فالظ ان الجزء الثانى ايضا كذلك واما صحيحة

محمد بن مسلم المتقدمة فى بحث وقوع الجنب فى الماء حيث يدل ظاهرا على الاكتفاء بنزح عشرين ان كان

للبئر ريح فمحمولة على زوال التغير بنزح عشرين جمعا بين الروايات مع انها نقل الاجماع على

خلاف ظاهره وكذا الحال فى رواية كردويه المتقدمة فى بحث وقوع ماء المطر المخالط للنجاسات

وقس عليه الحال فى صحيحة على بن جعفر المتضمنة لوقوع الشاة المذبوحة فى البئر واما حجة القول

الاول من القائلين بالانفعال اما فى نزح الجميع مع عدم التعذر فالمعارضات المذكورة ههنا واما

فى التراوح مع التعذر فلانه قائم مقام نزح الجميع فيما يكون واجبا مع تعذره وعليه روايات

سيجئ انشاء الله تم فى البحث الاتى وقد ظهر مما ذكر جواب المعارضات وسيجئ ما فى الرواية وقد احتج

ايضا بانه ماء محكوم بنجاسته فيجب اخراجه اجمع وفيه ان بعد ورود النص بتطهيره بالنزح

حتى يزول

حتى يزول التغير لا مجال لهذا القول واما حجة القول الثانى فان كان مراد القائلين به الاحتمال الاول

فحجته اطلاق الروايات المتقدمة فى احتجاج القائلين بعدم الانفعال ويرد عليها انها مخصصة بالروايات

الدالة على نزح اقدار مخصوصة مما تقدم توضيحه ان بين هذه الروايات والروايات المذكورة عموما

من وجه ولا معنى لحمل روايات المقدر على هذه الروايات اذ لا يجوز ان ينقص قدر النزح مع التغير

فتعين حمل هذه الروايات عليها فلم يبق على عمومها وان كان مرادهم الاحتمال الثانى فحجته فى

صورة ما لم يكن له مقدر العمومات المذكورة ودلالتها ظاهرة واما فى ما يكون له مقدر فسيجئ

حجته فى القول السابع وان كان الاحتمال الاخير فيرجع الى القول الثامن وسنذكر دليله انشاء الله

واما القول الثالث فان كان المراد منه الاحتمال الاول فحجته الجمع بين الروايات المذكورة الدالة

على نزح الجميع والروايات الدالة على نزح ما يزيل التغير بحمل الاولى على صورة الامكان والثانية

على التعذر وفيه ان طريق الجمع غير منحصر فيما ذكر بل يحتمل وجهين اخرين مما ذكرنا مع انهما

اولى منه اما الاستحباب فلما عرفت انه ليس فيه خلاف ظ واما الثانى فلانه يلزم ح تخصيص

واحد فى روايات الاكتفاء بما يزيل التغير وعلى ما ذكر تخصيصات اذ بان انه ظهر مما ذكرنا

انه لابد من تخصيص هذه الروايات بما اذا استوفى المقدر مع زوال التغير فلو جمع بين الروايات

بحمل روايات نزح الجميع على ما اذا لم يحصل الزوال بدونه فلم يحصل تخصيص اخر فى الروايات المذكورة

واما اذا جمع بينهما بما ذكر فيلزم تخصيص اخر بصورة التعذر ولا شك ان تقليل التخصيص اولى

وان كان المراد الاحتمال الثانى فسيجئ وجهه وان كان الاحتمال الثالث فهو القول السادس وسنذكر

حجته انشاء الله واما القول الرابع فقد عرفت انه ليس قولا على حدة واما القول الخامس فحجته فى

وجوب اكثر الامرين فيما له مقدر قد ظهر مما سبق واما حجته فى وجوب نزح الجميع والتراوح

فيما ليس له مقدر فكانها انه مما لا نص فيه ومذهبهم ان فيما لا نص فيه يجب نزح الجميع مع عدم التغير

ففى التغير بالطريق الاولى وبدلية التراوح لها فى صورة التعذر قد مر وجهه ويرد عليها انه لا نسلم

وجوب نزح الجميع فيما لا نص فيه مع عدم التغير وقد مر تفصيل القول فيه واما القول السادس

فحجته مركبة من الحجة المذكورة للقول الثالث وما ذكر من وجه وجوب استيفاء المقدر وقد ظهر

دفعها مما سبق واما احتمال كلام المعتبر فوجهه الجمع بين الروايات وبعض ما سيجئ فى القول السابع

والجمع قد ظهر دفعه واما ما سيجئ فسيجئ ايضا دفعه واما القول السابع فحجته فيما له مقدر ان وقوع

النجاسة ذات المقدر موجب لنزحه بمجرده فاذا انضم التغير الموجب لنزح ما يزول به صار سببين ولا منافاة

بينهما فيعمل كل منهما عمله وتقديم مزيل التغير لكون الجمع بين الامرين لا يتم الا به وفيما لا مقدر له ما ذكر

فى الخامس والجواب عن الاول انا سنبين انشاء الله تعالى ان النجاسات تتداخل وعن الثانى قد مر واجاب عنه

صاحب المعالم ان صحيحة ابن بزيع ظاهرة فى الاكتفاء فى حصول الطهارة بزوال التغير ونفى الزائد عنه وكذا

صحيحة ابى اسامة وانما صرنا الى التخصيص بما يحصل معه استيفاء المقدر لضرورة الجمع من حيث ان ايجاب

نزح المقدر مع عدم التغير يقتضى ايجابه معه على ما مر تحقيقه واذا اندفعت المنافاة بهذا القدر

من التخصيص لم يجز تجاوزه وقد ظهر بذلك ان قوله ولا منافاة بينهما خلاف الواقع انتهى وفيه مناقشة

لانه قد نقلنا عنه سابقا ان جميع روايات النزح مقيد بالحيثية فصحيحتا ابن بزيع وابى اسامة

لا تدلان على ازيد من ان الاكتفاء فى حصول الطهارة بزوال التغير من جهة التغير وذلك لا ينافى وجوب

شئ اخر لامر اخر غير التغير وهو ره غير قايل بالتداخل ايضا فيلزم عليه المصير الى القول السابع فى هذا الحكم

الا ان يقال ان اعتباره ره الحيثية انما هو فى النجاسات والتغير ليس بنجاسة براسها فالنزح انما هو للنجاسة

النجاسة التى سببه له فاعتبار الحيثية يرجع الى النجاسة المذكورة لا التغير اذا ورد النص بانه مع التغير

يجب نزح كذا يكون الظاهر انه لا يجب نزح الزائد عليه للنجاسة التى حصل منه التغير مطلقا بخلاف ما اذا

ورد النص مثلا بان فى وقوع الميت يجب كذا فانه لا يدل على انه اذا كان متنجسا بنجاسة اخرى ايضا

لا يجب له ان يزيد منه فتامل واما القول الثامن وهو الظ على القول بالانفعال كما ذكر فحجته الاكتفاء

بزوال التغير فيما لا مقدر له العمومات من غير مخصص معارض يصلح للاعتماد واما وجوب نزح اكثر

الامرين فيما له مقدر فللجمع بينها وبين روايات المقدر كما ذكرنا قال صاحب المعالم لا يقال هذا

يقتضى اختصاص الحكم بما لا مقدر له اذ لم يعمل بظاهره الا فيه ولا ريب ان اكثر النجاسات لها مقدر

ومن المستبعد

ومن المستبعد ان يكون الحديث واردا فى حكم الاقل مع ما فى الفاظه من العموم والشمول لانا نقول لما كان

الغالب تاخر زوال التغير عن استيفاء المقدر وعكسه انما ذكر بطريق الاحتمال فان اتفق وقوعه فقلة

لم يكن التخصيص باخراج كل ما له مقدر بل يلزم قصر العموم على غير المخصوص فيحصل الاستبعاد بل انما يقع التخصيص

باخراج ما يتاخر مقدره عن زوال التغير ولا ريب انه اقل قليل بالنسبة الى المجموع من غير المخصوص

وما يتوقف زوال تغيره على الزيادة عن المقدر ايضا ويبعد التخصيص عنه بذلك فما الاشكال فيه انتهى

وهو كلام حسن واما حال الاحتمالات على القول بوجوب النزح تعبدا فقد ظهر من تضاعيف هذه الكلمات

فقس عليها كما فى كل موضع يجب نزحها فينزح اربعة رجال مثنى يوما الى الليل وان قصر النهار

لا يجزى الليل ولا الملفق منه ومن النهار ولا النساء على الاقرب ولا الخناثى ويجزى ما فوق الاربعة

من الرجال المشهور بين الاصحاب انه اذا وقع فى البئر ما يوجب نزح جميع مائها وتعذر لكثرة الماء

يجب التراوح وذكر العلامة فى المنتهى انه لا نعرف فيه مخالفا من القائلين بالتنجيس ولا يخفى عليك ان

هذا الاتفاق فى غير صورة التغير والا فقد عرفت ان بعض القائلين بوجوب نزح الجميع فيها لا يقول

بالتراوح عند تعذره ومستندهم فى هذا الحكم ما رواه يب فى باب تطهير المياه فى الموثق عن عمار الساباطى

عن ابى عبد الله ع فى حديث طويل قال وسئل عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزف

كلها ثم قال ع يعنى ابا عبد الله ع فان غلب عليه الماء فلينزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون

اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت وقد اعترض عليه بوجوه الاول ان فى سنده جماعة

من الفطحية فلا تعويل عليه الثانى ان متنه يتضمن ايجاب نزح الماء كله للاشياء المذكورة وهو

متروك فى فتوى الاصحاب الثالث ان ظاهره يدل على وجوب النزح يومين ولم يقل به احد واجيب

عن الاول بان رواته وان كانت فطحية لكنها ثقات فيعمل بها ودعوه مع سلامته من المعارض

واعتضاده بعمل الاصحاب كيف والشيخ ادعى فى العدة اجماع الامامية على العمل برواية عمار وامثاله

وعن الثانى ان نزح الجميع اما محمول على الاستحباب او على التغير كما حمله الشيخ فى يب فليس مما ترك الاصحاب

العمل به وفيه انه لو حمل على الاستحباب يكون التراوح ايضا مستحبا فكيف يتمسك به فى وجوبه

ولو سلم الوجوب فهو وارد في اشياء مخصوصة والتعدي عنها يحتاج الى دليل اخر وعن الثالث انه
يجوز ان لا يكون ثم للترتيب الخارجي وقد يقع بهذا المعنى كثيرا مثل قوله تعالى ثم كلا سيعلمون ثم كلا
سيعلمون الى غير ذلك واتفاق الاصحاب في تفاهم هذا المعنى منه قرينة ظاهرة على المراد ويحتمل
احتمالا بعيدا ان يكون ثم من كلام الراوي على ان المحقق لم يورد في المعتبر عند نقل هذا الخبر كلمة ثم و
استدل المحقق في المعتبر على التراوح بوجه اخر وهو انه اذا وجب نزح الماء كله وتعذر فالتعطيل
غير جائز والاقتصار على نزح البعض تحكم والنزح يوما يتحقق معه زوال ما كان في البئر فيكون العمل
به لازما ولا يخفى ضعفه هذا ثم ان التراوح وهو تفاعل من الراحة لان كل اثنين يريحان صاحبيهما
انما يتحقق بان ينزح اثنان وتعاونا بان يكون احدهما فوق البئر والاخر في البئر يملأ الدلو و
ينزح الاخر ثم يستريحان فيقوم الاخران مقامهما هكذا ذكره بعض الاصحاب ولا يخفى انه لا دليل
على لزوم كون احدهما فوق البئر والاخر فيها ولا يبعد ان يتحقق بكونهما فوق البئر مشتركا
في النزح وقد استثنى لهم زمان الصلوة جماعة والاجتماع في الاكل وعلله باقتضاء العرف
له واقتصر بعض الاصحاب على الاول فارقا بينهما بان الثاني يمكن حصوله حال الراحة لانه من
تمتها بخلاف الاول فان الفضيلة الخاصة لا يحصل الا به وربما نفى بعضهم الاستثناء من اصله
وهو الاحوط وقد اختلف ايضا كلام الاصحاب في تحديد يوم النزح وقال المفيد ره من اول النهار
الى اخره وتبعه الحلي وسلار وابن زهرة وقال الصدوق والمرتضى من غدوة الى الليل وقال
الشيخ في المبسوط والنهاية من الغدوة الى العشي قال في المعتبر ومعاني هذه الالفاظ متقاربة
فيكون النزح من طلوع الفجر الى غروب الشمس احوط لانه ياتي على الاقوال وقال المص في الذكرى
بعد ان ذكر اختلاف العبارات والظاهر انهم ارادوا به يوم الصوم فليكن من طلوع الفجر
الى غروب الشمس لانه المفهوم من اليوم مع تحديده بالليل قال صاحب المعالم وما ذكره المحقق
من الاحوطية حسن واما كلام الشهيد ففي موضع النظر لان الحمل على يوم الصوم يقتضي عدم الاجزاء
باليوم الذي يفوق من اوله جزء وان قل وعباراتهم لا تدل عليه بل ظاهرها ما هو اوسع من ذلك



ولفظ الرواية يحتمل ايضا لصدق اسم اليوم وان فات منه بعض الاجزاء اذا كانت قليلة وبالجملة فهذا
التدقيق اللازم من حمله يوم صوم مستبعد وقد نبه على ذلك المتاخرون فاوجبوا تفريعا
على القول بالوجوب ادخال جزء من الليل اولا واخرا من باب مقدمة الواجب وجعله في الذكرى
اولى ليتحقق حفظ النهار وعقدا واوجب بعضهم تقديم التاهب بتهيئة الالات قبل الجزء المجعول مقدمة
وهذه الفروع كلها غير واضحة كالاصل وانتهى وهو جيد فلا فرق في اليوم بين الطويل والقصير
لصدق اليوم عليهما سواء قال المص في الذكرى ولا يجب تحري الاطول والاولى استحبابه حيث لا ضرر
لما فيه من المبالغة في التطهير والحكم بالاستحباب لا يخ من اشكال ولا يجزي الليل ولا الملفق منه و
من النهار لخروجهما من النص والقياس على الايجاب به وقد اختلفوا في اشتراط كون المتراوحين
رجالا فالاكثر على الاشتراط فلا يجزي النساء والصبيان والخناثى محتجا بان القوم لا يشمل النساء
والصبيان اذ لا يتبادر منه في العرف الا الرجال ونص جماعة من اهل اللغة على ذلك قال الجوهري
القوم الرجال دون النساء وقال ابن الاثير في النهاية القوم في الاصل مصدر قام فوصف به ثم غلب
على الرجال دون النساء ولذلك قابلهن به يعني في قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم ولا نساء من نساء
وقد قابلهن الشاعر ايضا حيث قال اقوم آل حصن ام نساء وقال المحقق في المعتبر ان علمنا
بالخبر المتضمن للتراوح القوم اجزاء النساء والصبيان وكانه اعتقد اطلاق القوم على النساء ايضا كما في
القاموس وقد نسب الى غيره ايضا لكن يبقى الكلام في الصبيان وشرط بعض الاصحاب في الاجتزاء ببعض على
تقدير دخوله من نزح الرجال وكانه نظر الى اشتراك العلة ولا يخ من اشكال والاولى اختيار الرجال
ثم الظاهر من الرواية جواز الزائد على الاربعة وما وقع في بعض كلمات الاصحاب من الاربعة فكانه
للاقتصار على ما وقع به التراوح وقال المص في الذكرى الظاهر اجزاء ما فوق الاربعة لانه من باب
مفهوم الموافقة ما لم يتصور بطوء بالكثرة ولا يخفى ان الاشتراط الذي ذكره لا يخ من وجه لكن تعليله
اجزاء ما فوق الاربعة بمفهوم الموافقة لا يخ من اشكال اذ الخبر لا يختص ظاهره بالاربعة فكانه
نقل الى التثنية اثنين ولا يخفى ما فيه وهل يجزي ما اقل من الاربعة الظاهر لا لمخالفته لظاهر الرواية

واستقرب في التذكرة الاجزاء بالاثنين القويين اللذين ينهضان بعمل الاربعة دفعة اشكال
وكان كلام المص في الذكرى ايضا ناظر اليه حيث قال واما الاثنان الدائبان فالاولى
المنع للمخالفة حيث قيد الاثنين بالدائبين ولو اتصلت بالجاري طهرت وكذا بالكثير مع الامتزاج
واما لو تسنما عليها منا على فالاولى عدم التطهير لعدم الاتحاد في المسمى اعلم ان كلام الاصحاب
في هذا المقام مختلف فقد نقل عن جماعة انهم صرحوا بعدم انحصار طريق تطهير البئر في النزح حكم
بنجاسته بل هو طريق اختص به وشاركه غيره من المياه في الطهارة بوصول الجاري اليه
ووقوع ماء الغيث عليه والقاء الكر على ما مر تفصيله وظ كلام المعتبر انحصار طريقه في النزح
حيث قال اذا اجري اليها اي البئر الماء المتصل بالجاري لم يطهر لان الحكم متعلق بالنزح ولم يحصل
وقد حكم العلامة ره في المنتهى بطهارته باتصاله بالجاري حيث قال لو سيق اليها نهر من الماء
الجاري وصارت متصلة به فالاولى على التخريج الحكم بالطهارة لان المتصل بالجاري كاحد اجزائه
فخرج عنه حكم البئر وقال في القواعد لو اتصلت بالنهر الجاري طهرت وللمص ره اختلف فتواه
في هذه المسئلة ففي هذا الكتاب حكم بما ترى ووافقه الذكرى حيث قال وامتزاجه بالجاري
مطهر لانه اقوى من جريان النزح باعتبار دخول ما بينا في اسمه ثم قال وكذا لو اتصل
بالكثير اما لو ورد من فوق عليها فالاقوى انه لا يكفي لعدم الاتحاد في المسمى لكن ظ البيان
مخالف لها حيث قال وينجس ماء البئر بالتغير ويطهر بما يطهر غيره وبالنزح ثم قال والاصح
نجاسته بالملاقاة ايضا وطهره بما مر وبنزح كذا وذكر المقادير والظ من تلك الاقاويل قول المحقق
ره لان التطهير امر شرعي لا بد له من دليل ولا دليل ظاهرا على ما عدا النزح كما يظهر من جواب
ادلة التطهير بغيره فيستصحب حكم النجاسة اللهم الا ان يناقش في الاستصحاب بنحو ما مر غير مرة واما
حجج القول بعدم انحصار طريق التطهير في النزح فاصلها ما نقلنا عن العلامة في تطهيره باتصاله
بالجاري وفيه منع ظ وثانيهما ما اشار اليه في الذكرى في التطهير بالامتزاج بالجاري وفيه
ايضا منع ظ اذ لا نم ان العلة في النزح حصول الجريان لجواز ان يكون امرا اخر لا نعلمه



وثالثها ما اشار اليه صاحب المعالم حيث قال والتحقيق عندي مساواته لغيره من المياه في
الطهارة بما يمكن تحققه فيه من الطرق التي ذكرناها سابقا ووجهه على ما اخترناه من
اشتراط الامتزاج بالمعنى الذي حققناه واضح فان ماء البئر والحال هذه يصير مستهلكا مع
المطهر فلو كان عين نجاسة لم يبق له حكم فكيف وهو متنجس ولا ريب انه اخف واما على القول
بالاكتفاء بمجرد الاتصال فلان دليلهم على تقدير تماميته لا يختص بشيء دون شيء اذ مرجعه
الى عموم مطهرية الماء فيدخل ماء البئر تحت ذلك العموم انتهى وفيه نظر لان الاستهلاك
الذي ذكره ثم كيف ويكتفى في تطهير البئر على هذا القول بمجرد القاء كر مثلا وان كان ماء البئر
اضعافا مضاعفة فالحكم بالاستهلاك ح لا يعقل اصلا الا ان يقال لا شك انه يمكن ان يحصل
الاستهلاك في بعض الصور كما اذا كان الماء الوارد عليه اضعاف اضعافه وح يطهر بالوجه الذي
ذكر واذا طهر في هذه الصورة لزم طهارته في غيرها ايضا لعدم القول بالفصل لكن اثبات عدم القول
بالفصل مشكل على انه يمكن منع التطهير في حال الاستهلاك ايضا وما ذكره من طهارة النجاسة عند
استهلاكه لا يصلح دليلا لانه قياس مع وجود الفارق اذ النجاسة استهلكت في الماء وسلب اسمها
فلم يبق نجاستها التابعة للاسم بخلاف الماء اذ لم يسلب عنه اسمه وان اختلط بغيره بحيث لم يميزه
الحس وبالجملة اثبات الحكم بمحض هذا الوجه مشكل واما ما ذكره في الاتصال فقد علمت فيما سبق عدم
تمامية دليلهم على الاتصال هذا ثم انه ره بعد ذكره ما نقلنا عنه قال ويعاد ذكرنا ظهر ضعف تفصيل
ره لا سيما بعد اشتراط الامتزاج كما صرح به فان اعتبار الاتحاد مع ذلك مما لا وجه له ولعل المص
لم يكن نظره في الحكم بالطهارة بامتزاج الجاري الى ما ذكره ره لعدم تماميته كما ذكرنا بل انما كان نظره
الى انه يحصل ح الاتحاد في الاسم ويخرج عن اسم البئر كما يشعر به كلامه وكلام العلامة ره ايضا لكن
هذا ايضا غير تام ولذلك فرق بين الحالين فتدبر ثم انه على القول بالطهارة بغير النزح اذا حصل
الطهارة بغيره فهل يسقط وجوب النزح ام لا فقد قيل انه لو كان النزح للنجاسة فالظ سقوطه
وان كان للتعبد فان حصل الامتزاج بالجاري او الكثير فالظ ايضا السقوط لان النزح انما تعلق به

فى حال البقاء على حقيقته وعند الاستهلاك يصير فى حكم المعدوم وان حصل الاتصال فالحكم على السقوط لعدم خروجه عن حقيقته فتامل ولا يطهر باجرائها قال المص فى الذكرى لو اجريت فالظاهر انها بحكم الجارى لا ينجس بالملاقاة ولو نجست ثم اجريت ففى الحكم بطهارته تردد اوجهه طهارة الجميع لانه ماء جار تدافع وزال تغيره وخرج وجهه عن مسمى البئر وبقائه على النجاسة النزح وطهارة ما بقى بعد جريان قدر المنزوح اذ لا يقصر ذلك عن الاخراج بالنزح انتهى لاخفاء فى الحكم الاول لما عرفت سابقا ان الظ تعلق احكام البئر بما ثبت اطلاقها عليه فى عرفهم ولم يثبت فيه فيبقى على اصل الطهارة وعدم التنجس الا بالتغير وان كان تعليل الماء فيه تامل لما ثبت من عدم عموم ادلة انفعال القليل واما الحكم الثانى فالنظر فيه الوجه الاول لان الظ من الامر بالنزح لتطهير البئر انما هو حال على حالها من البئرية واما عند الخروج عنها كما هو النظر فيما نحن فيه فحمله والعمل باستصحاب النجاسة ايضا مشكل جدا كما لا يخفى لكن الاحتياط فى الثانى ولا بد من زوال تغيرها من نفسها او بتصفيق الرياح ولا بالعلاج باجسام طاهرة فحينئذ الجميع ظ على القول بنجاسة البئر بالملاقاة وانما الكلام فى انه هل يجب نزح الجميع او يكتفى بما يزول معه التغير لو كان فيه قولان واختار العلامة الاول فى التذكرة وصححه ولده فخر المحققين وقواه المص فى الذكرى ووافقهم عليه بعض المتاخرين ونقل المص فى البيان الثانى واختاره الشهيد الثانى ره وصاحب المعالم ولا يخفى من قوة احتج الاولون بانه ماء محكوم بنجاسته وقد تعذر ضابطة تطهيره فيتوقف الحكم بطهارته على نزح الجميع واجيب بمنع تعذر الضابط مطلقا فانه يمكن فى كثير من الصور ان يعلم المقدار الذى يزول معه التغير تقريبا نعم لو فرض عدم العلم فى بعض الصور توقف الحكم بالطهارة ح على نزح الجميع اذ لا سبيل الى العلم بنزح القدر المطهر الا به واما على القول بعدم نجاستها بالملاقاة فالظ حصول الطهارة بالزوال اذ الامر انما ورد بالنزح حتى يزول التغير وقد سقط هذا التكليف لعدم بقاء متعلقه ولا دليل ح على نجاسة ذلك الماء ويشكل التمسك باستصحاب النجاسة الاولى فيبنى على اصل الطهارة ونسب الى ظ بعض الاصحاب توقف طهارته على النزح على هذا القول ايضا قيل ولعل وجهه ان

فالتكاثر

والتكاثر لا يحصل الا مع النزح ولهذا قالوا ان السر فى النزح كونه بمنزلة اجراء الماء ليزول عنه الاثر الحاصل من النجاسة وفيه ضعف لكن الاحوط النزح بقدر ما يزول التغير لو كان مع امكان العلم به والجميع مع عدمه وكذا حكم باقى المياه النجسة قد مر الكلام فيه ويلزم من قال بالطهارة باتمامها اى المياه النجسة كرا طهارتها بذلك كله قد مر منا ما يتعلق بذلك فى بحث تطهير الماء الكثير فليراجع اليه ولا يعتبر فى المزيل للتغير ولو حيث لا مقدر لاخفاء فى ذلك الحكم والظاهر اطراده فى نزح الجميع وان لم يتغير وكذا فى نزح الكر لاتحاد العلة وكانه لم يقع التعرض لهما فى كلام الاصحاب وانما اكتفى احالة على الظهور وفى المعدود نظر اقربه اعتباره وقيل يجزى آلة تسع العدد وما قربه هو المحقق فى المعتبر والعلامة فى المنتهى والتحرير وجماعة من المتاخرين منهم الشهيد الثانى ره والقول الاخر للعلامة فى اكثر كتبه والمص فى الذكرى والظ الاول لورود الروايات بالعدد ولعل الحكمة متعلقة به فقيام غيره مقامه لابد له من دليل وليس ولعل الاصحاب بحجة القول الاخر ان الامر بالنزح على الماء والدلاء مقدارا فيكون القدر هو المراد وتقييده بالعدد لانضباطه وظهوره بخلاف غيره وايضا ان الغرض من الامر بالنزح اخراج الماء من حد الواقف الى كونه جاريا ليزول التاثير الحاصل من النجاسة ويفيد التطهير ولذلك اختلف فيه التقدير لاختلاف النجاسات بقوة التاثير وضعفه وتفاوت الابار بسعة المجارى وضيقها وهذا الغرض يحصل باخراج القدر المعين باى وجه اتفق والجواب عن الاول بالمنع من كون المراد اخراج هذا القدر من الماء مطلقا لجواز ان يكون الغرض متعلقا باخراجه بوجه خاص يستفاد من الرواية فالتعدى عنها غير جائز وعن الثانى انا سلمنا ان الغرض ما ذكر من اخراج الماء الى الجريان لكن طرقه مختلفة والادلة انما وردت ببعض معين منها فالحاق غيره به قياس مع ان الفارق ربما كان موجودا من حيث ان تكرار النزح موجب لكثرة اضطراب الماء وتموجه وهو مقتض لاستهلاك اجزاء النجاسة الشائعة فيه والدلو هى المعتادة وقيل هجرية ثلثون رطلا وقيل اربعون لما لم يثبت فى الشرع حقيقة للدلو ولا عرف فلزمانهم ع عرف فليحمل على العرف العام وان كان فى اصل المسئلة اشكال كما اشرنا اليه سابقا

فى تعريف البئر لكن فيما نحن فيه الظاهر انه لا مندوحة عنه والقولان الاخران مما لم يعرف لهما ماخذ ثم المراد بالمعتاد هل هو معتاد تلك البئر ولا بل معتاد الابار المتعارفة وعلى الاول هل يعتبر اعتياده لتلك البئر بحسب المتعارف او بحسب عادة اهل تلك البئر لا يبعد الاكتفاء بالقدر الاول فى جميع تلك الصور لكن بشرط عدم الخروج عن اسم الدلو عرفا والاحتياط فى الاخذ بما هو الاكثر والله اعلم ولو تضاعف المنجس تضاعف النزح تخالف كالانسان والكلب او تماثل فى الاسم كالشاتين او فى المقدر كالكلب والسنور اختلف الاصحاب فى هذه المسئلة فذهب العلامة ره الى تداخل النجاسات مطلقا سواء كانت متخالفة او متماثلة فى المقدار او الاسم وذهب جماعة من المتاخرين منهم المحقق الثانى والشهيد الثانى ره الى عدم التداخل مطلقا كما هو راى هذا الكتاب وساير كتب المص ره وحكم المحقق ره فى المعتبر بعدم التداخل اذا كانت الاجناس مختلفة كالطير والانسان وان تماثلت فى القدر كالكلب والسنور وتردد فيما اذا كانت متساوية كانسانين والظ قول العلامة ره لصدق الامتثال بالنزح لاكثر الامرين مع التخالف وللقدر لهذا النوع مع التماثل اذ لا ظهور فى الروايات على وجوب كون النزح لنوع غير النزح لاخر وهو ظ وقد يستدل على صورة التماثل بوجه اخر وهو تناول الاسم للقليل والكثير وقد يعترض بان ظاهر الادلة فى الاكثر تعلق الحكم بالفرد من الجنس واحتج المانعون مطلقا بان الاصل فى الاسباب ان يعمل بعملها ولا يتداخل مسبباتها وفيه ضعف ظ وقد مر فى بحث تداخل الاغسال ما يتعلق بذلك فتدبره والمحقق ره كان تمسكه فى الحكم بالعدم فى صورة التخالف ما ذكرنا آنفا وقد عرفت ما فيه واما التردد فى صورة التماثل فتوجيهه بان من الجنس الواحد ولا تتزايد اذ النجاسة الكلبية والبولية موجودة فى كل جزء فلا يتحقق زيادة توجب زيادة النزح فيتداخل وان كثرة الواقع تؤثر كثرة فى مقدار النجاسة فيوثر شياعا فى الماء زايدا ولهذا اختلف النزح بتعاظم الواقع وموته وان كان طاهرا فى الحيوة فلا يتداخل ولا يخفى ان الثانى من الوجهين ارجح من الاول لكن التعويل فى التداخل على ما ذكرنا وما ذكره ره من قوله ولهذا اختلف الحكم نقضله على معنى محصل فتدبر ثم ان المانعين للتداخل استثنوا

من الحكم

من الحكم ما اذا حصل بالتكثر فى المماثل انتقال الى حال لها مقدر كما اذا وقع دم قليل ثم وقع بعده ما يخرجه من القلة الى حد الكثرة فاكتفوا فيه بمنزوح الكثير ولا يخلو من قوة وان كان للمناقشة مجال ونقل المص فى الذكرى فى الاستثناء ما اذا كان الكثير داخلا تحت الاسم كزيادة كثرة الدم فلا زيادة فى القدر لشمول الاسم وفيه ايضا تامل واعلم ان الحكم بعدم التداخل على تقدير سعة ماء البئر لنزح المقادير المتعددة واضح واما مع قصوره عنها فالظ الاكتفاء بنزح الجميع اذ به يتحقق اخراج الماء المنفعل والحكم بالنزح انما تعلق به وكذا الحال فيما لو زاد المقدر الواحد عن الجميع كذا ذكره بعض المتاخرين وفيه تامل يظهر ان شاء الله تعالى بحث غور الماء ثم على تقدير الاكتفاء بنزح الجميع اذا كان متعذرا هل يكتفى بتراوح يوم للجميع او يتراوح لكل نجاسة يوما قال صاحب المعالم فيه نظر من حيث انه قائم مقام نزح الجميع وبدل عنه وقد فرض الاكتفاء فى المبدل بالمرة فكذا البدل ومن ان الاكتفاء بالمرة انما هو لزوال متعلق الحكم بالنزح اعنى الماء المنفعل كما ذكرناه وذلك مفقود فى البدل ولا يلزم من ثبوت البدلية المساواة من كل وجه ويمكن ترجيح الوجه الاول بان ظاهر ادلة المنزوحات كون نزح الجميع ابعد غايات النزح عند ملاقاة النجاسات وقيام التراوح مقامه ح يقتضى نفى الزيادة عليه انتهى ولا يخفى انه على القول بعدم التداخل بالدليل المذكور كما هو مختاره الظ الحكم بوجوب التراوح لكل من النجاسات وانما رجح به الوجه الاول بما لا محصل له لان دلالة الادلة على كون نزح الجميع ابعد غايات النزح انما هو فى نجاسة واحدة فيكون مدلولها ان ابعد الغايات لتلك النجاسات وحدها لا مع انضمامها بغيرها وهو ظ وههنا فرعان الاول ان ما لا نص فيه المقدر ما حكمه فقد الحقها جماعة من الاصحاب بكله ولا وجه له لمغايرة الكل والجزء فلا يتناوله النص الوارد فى الكل والحقها بعض كالعلامة ره بما لا نص فيه وفصل صاحب المعالم وقال ان كان مقدر الكل اقل من منزوح غير المنصوص اكتفى به للجزء لان الاجتزاء به فى الكل يقتضى الاجتزاء به فى الجزء بالطريق الاولى وان كان المقدر زائدا فالمتجه عدم وجوب نزح الزائد وهذا الكلام وان كان للمناقشة فى الاولوية المذكورة مجال لا يمكن ان لا يبنى الحكم على الاولوية ايضا بان يمنع استصحاب النجاسة ويكون القدر المتيقن من النزح المتوقف حصول الطهارة عليه هذا القدر

للاجماع على عدم كفاية ما دونه فيجب هو وينتفي الزايد ثم انه لو اتفق وقوع الاجزاء كلها في اكثر من
دفعة فالمص ره مع قوله بالحاق الجزء بالكل اكتفى فيه بنزح مقدار الكل بناء على صدق الاسم فقد سبق
انه مستثنى من قاعدة عدم التداخل وكان القائل بدخوله فيما لا نص فيه ايضا يقول به ويلزم على
هذا القول نقصان النزح بسبب زيادة النجاسة بيانه انه اذا وقع جزءان من الحيوان دفعتين
بحيث لم يتم كله فعلى القول بالالحاق وعدم التداخل يجب نزح مقدار ذلك الحيوان مرتين وعلى
القول بادخاله فيما لا نص فيه يجب نزح ما يجب فيه مرتين واذا وقع الجزء الاخر الذي به يتم الحيوان
يجب نزح مقداره مرة فيلزم ما ذكرنا على الاول مطلقا وعلى الثاني اذا كان هذا المقدار اقل من منزوح
من منزوح ما لا نص فيه مرتين وكانهم يلتزمونه لان الاستبعاد في الامور الشرعية لا مجال له
خصوصا في احكام البئر ولا يخفى ان هذا الالزام لا يرد على مختار صاحب المعالم ره لانه وان لم يقل
بالتداخل لكن الظاهر على ما يفهم من دليله الذي نقلنا انه اذا وقع جزءان دفعتين ويكون
منزوحهما جميعا على مختاره زايدا على منزوح الكل فلا يقول ح بوجوب الزيادة بل انما يكتفي
بمنزوح الكل فح لا يلزم ما ذكرنا ولو وقع جزءان من انسانين سواء كانا تمام انسان او لا فعلى
القول بالحاق الجزء بالكل يجب نزح مقدار الانسان مرتين ولا يكتفي بالمرة في الصورة الاولى
لعدم اجراء الدليل المذكور فيه وعلى القول بادخاله فيما لا نص فيه يجب منزوح ما لا نص
فيه مرتين وعلى قول صاحب المعالم يجب نزح اقل الامرين من المقدار للكل من كل منهما ومن
منزوح غير المنصوص هذا كله على تقدير القول بعدم التداخل واما على القول بالتداخل فمختار ناس
فالامر في الصورتين ظاهر الثاني الحيوان الحامل اذا مات وكذا ذو الرجيع النجس فقد الحقهما المص
في الذكرى بغيرهما اما لانضمام المخرج المانع من الدخول او للاطلاق فقدر النزح ثم قال نعم لو
انفتح المخرج او غيره تضاعف قال صاحب المعالم ره وكلامه متجه غير ان اعتبار التعليل الثاني في
في الحيوان الحامل مشكل من حيث ان الاطلاق انما يجري فيما يغلب لزومه للذي المقدار كالرجيع
الكاين في الجوف وليس الحمل منه كما لا يخفى فالاعتماد على التعليل الاول انتهى وهذا كلام حسن

لكن ظاهره

لكن ظاهره ينافي ما ذكره ره من اعتبار الحيثية في تقدير ايجاب النزح اذ على هذا لا يكون الحكم في
اللازم كالرجيع ايضا كذلك كما في موت الكافر في البئر كما لا يخفى وفي كلام المص ايضا مناقشة اذ
تعليله الحكم بالاطلاق وقدر النزح ينافي ما ذكره من قوله نعم الخ اذ لو سلم الاطلاق ولم يعتبر الحيثية
فلا فرق في الحالين اذ الكلام على فرض وصول الماء الى الجنين والرجيع في الجوف اللهم الا ان يفرق
بين كونهما في الجوف وبين خروجهما هذا وقس عليه الحال اذا اخرج غير الماكول حيا ويعفى
عن المتساقط من الدلو اذا كان بالقدر المعتاد اي لا يصير المتساقط سببا لنجاسة البئر سوى
ما كان له سواء كان من غير الدلو الاخير او منه وهذا الحكم مما لا خفاء فيه وكاد ان يكون
من الضروريات اذ لو لم يكن ذلك لما امكن تطهير البئر بالنزح في المعتاد واما اذا كان المتساقط
زايدا على المعتاد اما بان ينصب جميعه او لا ففيه خلاف فالعلامة ره قال في المنتهى تفريعا
على القول بالنجاسة انه اذا اصاب ما عدا الدلو الاخير فلا يجب نزح ما زاد على العدد عملا بالاصل
ولانه لم يرد النجاسة بالنزح والالقاء واما اذا اصاب الدلو الاخير بعد انفصاله عنها فالوجه
دخوله تحت النجاسة التي لم يرد فيها نص وقال المص في الذكرى ولو انصب ازيد من المعتاد
كلت ولو انصب باسره اعيد مثله في الاصح وان كان الاخير فالاصل وفي كل من القولين
نظر اما في قول العلامة فلان الفرق بين الدلو الاخير وما عداه لا وجه له اذ الوجهان
المذكوران فيما عداه جاريان فيه وكذا وجه ادخاله فيما لا نص فيه جار فيما عداه اذ
الظاهر ان وجهه انه ماء نجس لا في البئر فانفعل عنه كغيره من انواع النجاسات ولم يرد له مقدر
فيكون من افراد غير المنصوص وهو جار فيما عداه ايضا ولو كان الفرق باعتبار ان البئر طاهرة
في صورة نصب الدلو الاخير نجسة في غيرها فلا يصلح فارقا اذ لا ريب في ان ثبوت الانفعال بنوع
من اسبابه لا يمنع من تاثير سبب اخر الا يرى ان القائلين بالتداخل اوجبوا نزح الاكثر و
ان كان الموجب له متاخرا في الوقوع عن الموجب للاقل والوجهان المذكوران ايضا منظور
فيهما اما الاصل فلوجود المخرج عنه وهو ما ذكرنا من وجه ادخال الدلو الاخير فيما لا نص فيه

وقد عرفت ان النجاسة لا يمنع من التاثير واما الوجه الاخر فلانه من باب القياس الغير المعمول
به واما في قول المص فلما ذكرنا في تزييف الاصل واختار صاحب المعالم ره وجوب نزح اقل الامرين
من مقدار النجاسة المقتضية للنزح ومنزوح غير المنصوص على حسب ما يترجح فيه لنحو ما مر
في حكم الجزء فان الاكتفاء بالمقدار لتلك النجاسة اذا كان هو الاقل يقتضي الاكتفاء به للتنجيس بها
بطريق اولى لانه اضعف حكما منها كالجزء واما اذا كان الاقل منزوح غير المنصوص فلان
النجاسة مغايرة للتنجيس بها بطريق اولى لانه اضعف حكما منها كالجزء واما اذا كان الاقل منزوح المقدر
قطعا فالدليل الدال على وجوب المقدر لها لا يتناوله فيتوقف ايجاب الزيادة له على
الدليل وما ذكره في الصورة الاخيرة حسن لكن الاولوية التي ادعاها في الصورة الاولى
تم ودعواه الاولوية في الجزء اظهر منه ههنا كما لا يخفى لكن يمكن ان يتمسك بنحو ما ذكرنا
في الجزء وعن جوانبها وحماتها الظاهر ان المراد من العفو عن جوانبها اي جدرانها وحماتها
اي طينها انه بعد تمام النزح يصير طاهرا الا انها لا يتنجس بتساقط ماء الدلو اذ هذا الحكم وان لم يستبعد
في الجدران لكن لا معنى له في الحماة على الظاهر وكلام المنتهى والمعتبر صريح في عدم نجاسة الجدران
بماء الدلو وعلله بالمشقة المنفية وفيه نظر اذ المشقة انما يكون اذا لم تطهر بعد تمام
النزح وقال المص في الذكرى واجمعوا على طهارة الحماة والجدران وهذا ايضا غير ظاهر
المراد وبالجملة الحكم بطهارة جدران البئر قبل تمام النزح اذا سقط عليها ماء الدلو مشكل
والاولى الاجتناب عنه ولو غارت ثم عادت فلا نزح ذكره كثير من الاصحاب معللا
بان المقتضي للطهارة ذهاب الماء وهو يحصل بالغور كما يحصل بالنزح ولا نعلم كون العايد
هو الغاير فالاصل فيه الطهارة وبان النزح لم يتعلق بالبئر بل بمائها المحكوم بنجاسته
ولا نعلم وجوده والحال هذه فلا يجب النزح والوجهان ضعيفان اما الاول فلانا لا نم
ان المقتضي للطهارة ذهاب الماء لجواز ان يكون المقتضي النزح باعتبار انه يوجب جريان
الماء فيطهر ارض البئر وماؤها وهذا المعنى مفقود في الغور فلم يطهر ارض البئر فكلما ينبع

منها الماء

منها الماء يصير نجسا لملاقاته بالنجاسة على القول بانفعال البئر بالملاقاة واما الثاني فلان تعلق
النزح بمائها لا دخل له في هذا المقام اذ الكلام في ان ارض البئر كانت نجسة ولم يعلم لها مزيل اي دليل
من الشرع انه مزيل لها انما هو النزح وقياس الغور عليه قياس مع الفارق كما ذكرنا فيستصحب
نجاستها فكلما ينبع منها الماء يصير نجسا وهذا الدليل لا يدفع هذا الكلام نعم لو كان وجوب النزح
تعبدا لكان هذا الدليل لعدم الوجوب بعد الغور متجها ولا يبعد ان يتمسك في دفع الكلام المذكور
بمنع استصحاب النجاسة كما مر مرارا او احتج عليه المص بالعفو عن الحماة وعدم معلومية كون العايد هو
الغاير وفيه ان القدر المسلم من العفو عن الحماة العفو عنها بعد تمام النزح لا انها قبل النزح ايضا
طاهرة بل الظاهر انه لم يقل به احد ولا يخفى انه يلزم على الوجه الاول الحكم بطهارة بقية ماء البئر
اذا غار منه القدر الذي يجب نزحه والظاهر انهم لم يقولوا به فان قلت اذا طهرت ارض البئر بعد الغور
بالشمس او بالمطر مثلا فهل يطهر الماء الذي ينبع بعده ام لا قلت فيه اشكال اذ بسبب عود الماء
النجس صار عمق الارض ايضا نجسا فينجس الماء بوصوله اليه نعم اذا طهر القدر الذي علم وصول الماء
الغاير اليه فح يكون الماء الخارج طاهرا ويمكن ان يمنع نجاسة الماء بوصوله الى العمق اذ لا دليل عليه
لان ادلة نجاسة البئر لا يشمله ولا دليل سواه هذا واعلم ان بعض القائلين بالطهارة ههنا
وسقوط النزح نفاها اذا اجريت واوجب النزح واعترض عليه صاحب المعالم بان التوجيه المذكور
ههنا جار بعينه هناك ويزيد عليه بحصول الجزم بان الاتي غير الذاهب فان الجريان يذهب
الموجود قطعا وما ياتي بعده ماء جديد مضافا الى ان الحكم بالنزح متعلق بالبئر والاجراء يخرجها
عن الاسم قال ولعل نافي الحكم في صورة الاجراء يريد باجراء لا يعلم معه ذهاب الماء المحكوم بنجاسته
ومع ذلك فلا اراه يسلم من المناقشة انتهى ولا يخفى ان هذا القائل لو تمسك ههنا بالوجهين الاولين
كما هو الظ من كلام صاحب المعالم فالاعتراض وارد ولو تمسك بالوجه الذي نقلنا عن المص فلا بل
لا يرد على تقدير التمسك بالوجه الثاني ايضا كما لا يخفى ويطهرها يطهر المباشر والدلو والرشا
طهارة الدلو والرشا كانه مما لا خلاف فيه ووجه المحقق في المعتبر الحكم في الدلو بانه لو كان نجسا

لم يسكت عنه الشرع ولان الاستحباب فی النزح یدل علی عدم نجاستها والا لوجب نجاسة ماء
عند الزيادة عليه قبل غسلها والمعلوم من عادة الشرع خلافه وتبعه فی هذا التوجیه العلامة
فی المنتهی والمص فی الذکری وکان النظم ما ذکروه وهذا الوجه جار فی الرشا ایض بل فی المباشر کالدلو
وتحسين صاحب المعالم هذا التوجیه فی الدلو مع حکمه فی المباشر بالنجاسة تلبیس بحسن والاحتیاط
فی تطهیر المباشر بدنه وثیابه مما اصاب الیه ماء النزح ولو طهر الدلو والرشا ایض لکان اتم
فی الاحتیاط ولو شك فی تقدیم الجیفة فالاصل عدمه هل الحکم مع تایده بالاصل کانه اتفاقی
ويؤيده موثقة عمار المتقدمة فی بحث الماء القلیل المتضمنة لو جد ان الفارة فی الاناء
وقد توضاء منه مرارا ولا یلحق بول المراة ببول الرجل خلافا لابن ادریس وقد مر تفصیل
القول فیه ایض والظ ان حکم الخنثی ایض حکم المراة والنزح بعد اخراج النجاسة او عدمها ای
وفنائها هذا الحکم ظاهر علی القول بنجاسة البئر بالملاقاة اذ مع وجودها فی البئر لا ینفع النزح
اصلا اذ کلما یکون باقیة یصدق علی البئر انها لاقتها النجاسة فیجب ان ینزح منها ما یجب لتلك
النجاسة ولا یخفی ان المناقشة فی دلالة روایات النزح علی ذلك مجال الا لکن الوجدان السلیم
یحکم برفعها مع ان الظ عدم القول بخلافه من احد ویدل علیه فی خصوص بعض الافراد
صحیحة الفضلاء وروایة الفضل المتقدمة فی بحث وقوع الکلب ویمکن ان یجعل الاول
الحکم فی باقی الافراد نعم اذا کانت النجاسة موجبة لنزح الجمیع فلم یتعذر فالظ فی هذا
عدم وجوب اخراج النجاسة ابتداء کما لا یخفی وقال فی المعالم یجب اخراج النجاسة قبل الشروع
فی النزح اذا کان لها مقدر وکانت عینها باقیة وقلنا بالانفعال بالملاقاة ووجهه ظاهر
فان الملاقاة الموجبة لنزح المقدر یبقی ما بقیت العین فلا یطهر النزح فایدة ولا یعتبر ذلك
فی غیر المقدر لفقد العلة انتهی وفیه نظر اذ لا فرق فی المقدر وغیر المقدر فی هذا المعنی اذ غیر
المقدر ایض یجب له قدر علی حسب ما قدر من الجمیع او الثلثین او الاربعین نعم اذا قدر له الجمیع
فلم یجب اخراجه ابتداء لکن حکم المقدر ایض کذلك اذا کان مقدره الجمیع فلا فرق وهو ظ اللهم



الا ان یکون مراده بغیر المقدر ما قدر له الجمیع واعلم ان المحقق الشیخ علی ره قال ان الحکم الاول ای وجوب
النزح بعد اخراج النجاسة مطلقا ظاهر واما الحکم الثانی مطلقا فانما یستقیم علی رای من یوجب فی التغیر
نزح الامرین معا واما علی رای من یوجب اکثر الامرین فلا اذ علی هذا اذا انتشر الدم فی الماء
فلا یجب استحالته قبل النزح بل یکفی ان ینزح حتی یزول التغیر وفیه تامل اذ علی القول بنجاسة البئر
بالملاقاة لو کان العلم بوجود الدم وعدم استحالته حاصلا فی الماء لا یکفی نزح اکثر الامرین نعم
انما یکفی اذا ظن استحالته وکان لونه باقیا فتامل ولو تمعط ای انبث وانتشر الشعر فیها یکفی
غلبة الظن بخروجه بناء علی کفایة الظن فی الامتثال وان کان شعر نجسا الظ ان مراده وان
لم یکن شعر نجس العین فکون یکون شعر نجسا وهذا الحکم ظ بناء علی ما سبق لکنه فی الذکری بعد ما
حکم به فی شعر نجس العین قال ولو کان شعر طاهر العین امکن الحاق للمجاورة للنجس مع الرطوبة
لطهارته فی اصله ولم اقف فی هذه المسئلة علی فتیا لمن سبق منا انتهی ولا یخفی انه لا مجال
بعد القول بانفعال ماء البئر بالملاقاة وعدم تطهیره الاشیاء النجسة ولو استمر خروجه
ای نزح الجمیع فان تعذر واستمر عطلت حتی یظن خروجه او استحالته وجه الحکم ظ ولا ینجس
بالبالوعة مطلقا سواء کان فوقا او تحتا او کانت الارض صلبة او سهلة القریبة الا ان
الظن بالاتصال فینجس عند من اعتبر الظن والاقوی العدم عدم نجاستها بالبالوعة مطلقا مع
الشك فی الاتصال مما لا اشکال فیه للاصل والاتفاق کما یظهر من المنتهی والروایات المتقدمة فی بحث
المیاه مع ان کل ماء طاهر حتی یعلم انه قذر ولقوله ع فی موثقة عمار المنقولة فی التهذیب اخر
باب تطهیر الثیاب کل شیء نظیف حتی تعلم انه قذر ولما رواه تیب فی زیادات باب المیاه والاستبصار
فی باب مقدار ما یکون بین البئر والبالوعة والکافی فی باب البئر یکون الی جنب البالوعة عن
محمد بن القاسم عن ابی الحسن ع فی البئر یکون بینها وبین الکنیف خمسة اذرع واقل واکثر
یتوضی منها قال لیس یکره من قرب ولا بعد یتوضاء منها ویغتسل ما لم یتغیر الماء قال الصدوق
فی الفقیه فی باب المیاه وقال الرضا ع لیس یکره من قرب ولا بعد بئر یغتسل منها ویتوضا

ما لم یتغیر الماء فان قلت هل فی هذا الخبر دلالة علی عدم نجاسة البئر بالملاقاة قلت لا لجواز ان یکون
جعله ع مناط النجاسة التغیر بناء علی ان فی المتعارف لا یحصل العلم بوصول ماء البالوعة الی البئر
ما لم یتغیر واستدل علیه ایضا بما رواه الفقیه فی الباب المذکور قال وروی عن ابی بصیر قال نزلنا
فی دار فیها بئر والی جانبها بالوعة لیس بینهما الا نحو من ذراعین فامتنعوا من الوضوء منها فشق
ذلك علیهم فدخلنا علی ابی عبد الله علیه السلام فاخبرناه فقال توضوا منها فان لتلك البالوعة مجاری
تصب فی واد ینصب فی البحر وفیه نظر اذ لا دلالة له علی المراد لجواز ان یکون امره ع بالتوضی منها
لعلمه ع بعدم وصول مائها الی البئر کما یظهر من تعلیله ع واما مع الظن ففیه خلاف والظ العدم
للاصل ولبعض هذه الادلة وسیجیء بسط القول فیه ان شاء الله تعالی فی بحث النجاسات ولو حصل العلم
بالاتصال فینجس هذا علی المشهور من نجاسة البئر بالملاقاة واما علی ما اخترناه فلا بد من التغیر
ولا یکفی العلم بالاتصال وهو ظ فان قلت ما تقول فیما رواه الکتب الاربعة فی الابواب المذکورة
فی الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم وابی بصیر قالوا قلنا له بئر یتوضاء منها یجری البول قریبا
منها اینجسها فقال اذا کانت فی اعلی الوادی والوادی یجری فیه البول من تحتها وکان بینهما قدر
ثلثة اذرع او اربعة اذرع لم ینجس ذلك شیء وان کانت البئر فی اسفل الوادی ویمر الماء علیها وکان
بین البئر وبینه تسعة اذرع لم ینجسها وما کان اقل من ذلك لم یتوضأ منه قال زرارة فقلت
له فان کان یجری بلزقها وکان لا یلبث علی الارض فقال ما لم یکن له قرار فلیس به باس وان
استقر منه قلیل فانه لا یثقب الارض ولا یقوله حتی یبلغ البئر ولیس علی البئر منه باس فتوضا
منها انما ذلك اذا استنقع کله وفی الکافی بعد لم ینجس ذلك شیء نید وان کان اقل من ذلك ینجسها
قلنا اما علی ما اخترناه من عدم نجاسة البئر بالملاقاة فهذا الخبر اما لا یرد نقضا علی هذا الحکم
او علی ان البئر لا ینجس بالبالوعة بمجرد المقاربة فانا ورد علی الاول فنقول قد دلت الروایات
المتقدمة علی عدم النجاسة بالملاقاة فیجب ان یاول هذا الخبر بحمل النجاسة علی الاستقذار والنهی
عن التوضی علی الکراهة جمعا بین الاخبار وتعین التاویل فی هذا الخبر لتایید معارضاته



بالکثرة والاصل وصحة السند فی بعضها مع ان ظاهر هذا الخبر نجاستها بالمقاربة واحتمال
الاتصال وهو غیر معمول به اتفاقا فتقییده بالعلم بالاتصال لیس باولی من حمله علی ما ذکرنا
وان اورد علی الثانی فنقول انما یعارض الاخبار المذکورة المتضمنة لعدم العبرة بالشك و
روایة محمد بن القاسم فیجب ان یاول بما ذکرنا اذ ذکرنا آنفا بعینه مع انه لم یعمل بظاهره احد
واما علی المشهور فیحمل ایضا علی ما ذکر للجمع بینها وبین الروایات الدالة علی عدم العبرة بالشك و
روایة محمد بن قاسم مع تاییدها بالاصل واتفاق القوم ویمکن ان یحمل ایضا علی ما اذا حصل العلم
بالملاقاة بالقراین او الظن عند من یعتبره وقد رد الروایة ایضا بالاضمار ولیس بشیء اذ الظ ان هؤلاء
الفضلاء لا یروون الا عن الامام ع فرع قال المحقق فی المعتبر اذا تغیر ماء البئر تغیرا یصلح ان
یکون من البالوعة ففی نجاسته تردد لاحتمال ان یکون لا منها وان بعد والاحوط التنجیس لان سبب
النجاسة قد وجد فلا یحال علی غیره لکن هذا ظ لا قاطع والطهارة فی الاصل متیقنة فلا تزال
بالظن انتهی وجزم العلامة فی المنتهی ببقائه علی الطهارة وقواه المص فی الذکری قال وهذا
من باب عدم النجاسة بالظن وهو کما قال وسیجیء القول فیه ان شاء الله تع وجعل ره روایة
ابی بصیر المنقولة آنفا عن الفقیه مومیة الی عدم النجاسة ح ولا یخفی ما فیه ویستحب تباعد
خمسة اذرع مع فوقیة البئر او صلابة الارض والا فسبع وفی روایة ان کان الکنیف فوقها
فاثنا عشر ذراعا استحباب التباعد بینهما بالخمسة مع وجود احد الامرین وبالسبعة مع
عدمها هو المشهور بین الاصحاب ومستندهم ما رواه الکتب الثلثة فی الابواب المتقدمة
عن الحسن بن رباط عن ابی عبد الله ع قال سالته عن البالوعة یکون فوق البئر قال اذا کانت
اسفل من البئر فخمسة اذرع وان کانت فوق البئر فسبعة اذرع من کل ناحیة وذلك کثیر
وما رووه ایض عن قدامة بن ابی زید الحمار عن بعض اصحابنا عن ابی عبد الله ع قال سالته
کم ادنی ما یکون بین بئر الماء والبالوعة فقال ان کان سهلا فسبعة اذرع وان کان جبلا
فخمسة اذرع ثم قال یجری الماء الی القبلة الی یمین ویجری عن یمین القبلة الی یسار القبلة ویجری

عن يسار القبلة الى يمين القبلة ولا يجرى من القبلة الى دبر القبلة وحجة الاستدلال بهما ان في كل
منهما اطلاقا وتقييدا فيجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد فيتحصل ما هو المقصود كما لا يخفى وفيه ان طرق
الجمع لا ينحصر فيما ذكراه كما يقيد الحكم بالسبعة في الموضعين يمكن ان يقيد الحكم بالخمسة فيهما مع ان فيه
اسقاطها لكن الاولى متابعة المشهور مع التأييد بالاصل وفسر قوله عم من كل ناحية بانه لا يبلغ
البعد بهذا المقدار من جانب واحد من جوانب البئر اذا كان البعد بالنظر اليها متفاوتا وذلك مع
استدارة راس البئر فربما يبلغ المساحة السبع اذا قيس الى جانب ولا يبلغه بالقياس الى جانب اخر
فالمعتبر البعد بذلك المقدار بالقياس الى الجميع وانت خبير بان فرض الاستدارة مما لا حاجة
اليه الا ان يكون على سبيل التمثيل ويمكن ان يكون المراد من اى جهة كان اى سواء كانت في غربها
او شرقها او غير ذلك والله اعلم ولا يخفى ان هذين الخبرين وان كانا غير نقى السند يمكن
امر الاستحباب واسع فلا باس بالعمل بهما سيما مع قبول الاصحاب لهما وعملهم بهما لكن الاولى الوقوف
على ما تضمنه حسنة الفضلاء المتقدمة من استحباب التباعد بتسعة اذرع اذا كانت البالوعة
فوقها ولم يعتبر السهولة والصلابة لانها احسن سندا منهما واقرب الى الاحتياط ولا شهرة
خلافه بين الاصحاب مع انه على المشهور يمكن الجمع بين الروايات الثلث بحمل الحسنة على شدة
الاستحباب وهو اولى من الطرح والعبرة في الفوقية على ما ذكره الاصحاب بقرار بهما لا بوجه
الارض واعلم ان ابن الجنيد خالف المشهور في الحكم المذكور وهو مختاره العلامة في المختلف
بانه قال ان كانت الارض رخوة والبئر تحت البالوعة فليكن بينهما اثنا عشر ذراعا وان كانت
صلبة او كانت البئر فوق البالوعة فليكن بينهما سبعة اذرع واحتج له بما رواه يب والاستبصار
في البابين المذكورين عن محمد بن سليمن عن ابيه قال سالت ابا عبد الله عم عن البئر يكون الى جانبها
الكنيف فقال لى ان مجرى العيون كلها من مهب الشمال فاذا كانت البئر النظيفة فوق الشمال والكنيف
اسفل منها لم يضرها اذا كان بينهما اذرع وان كان الكنيف فوق النظيفة فلا اقل من اثنى عشر
ذراعا وان كانت تجاهها بحذاء القبلة وهما مستويان في مهب الشمال فسبعة اذرع واعترض عليه



بانه لا يدل على ما ذهب اليه ابن الجنيد اذ غاية ما يدل عليه انه يستحب التباعد باثنا عشر ذراعا
اذا كانت البالوعة في طرف الشمال وبسبع اذا كانتا مستويين في جهة الشمال وباذرع اذا كانت
البئر في جهته من غير تعرض للصلابة والرخوة وفوقية القرار وتحتيته واين هو مما اختاره الا
ان يتمسك في اعتبار فوقية القرار والصلابة بالخبرين السابقين لكن ح يختل نظم الاستدلال كما لا يخفى
وذكر صاحب المعالم ره ان ما نسب الى ابن الجنيد خلاف الواقع بل مختاره كما في المختصر انه يكره الطهارة
من بئر تكون النجاسة التى يستقر فيها من اعلاها في مجرى الوادى الا اذا كان بينهما في الارض الرخوة
اثنا عشرة ذراعا في الارض الصلبة سبعة اذرع فان كانت تحتها والنظيفة اعلاها فلا باس
وان كانت محاذيها في سمت القبلة فاذا كان بينهما سبعة اذرع فلا باس ولا يخفى انه على هذا
وان كانت الرواية المذكورة اقرب دلالة على مختاره لكن لا يتم ايضا كما لا يخفى ثم انه قد
جمع بعض الاصحاب بين هذه الرواية وروايتى المشهور بحمل اطلاق الاذرع في صورة فوقية
البئر على خمس وتقييد التقدير بالسبع في صورة المحاذاة برخاوة الارض وتحتية البئر وحمل
الزايد على السبع في صورة فوقية الكنيف على المبالغة في القدر المستحب واعترض عليه في المعالم
بان في الحمل الاول تكلفا واما التقييد ففاسد لان فرض المحاذاة كما هو صريح لفظ الحديث
يقتضى المقابلة لصورتى علو كل منهما كيف يجامع الحمل على تحتية البئر نعم حمل الزيادة في
الاثنى عشرة على المبالغة ممكن انتهى وانت خبير بان رواية ابن رباط قرينة على الحمل ولا تكلف
وما ذكره من فساد التقييد فاسد لان المحاذاة التى في الحديث انما هو المحاذاة بالنسبة
الى جهة الشمال وكذا علو كل منهما انما هو بالنسبة اليها وهو ظاهر ح لا ينافيان تحتية البئر بالنظر
الى القرار كما هو مراد ذلك البعض ولا يذهب عليك انه لا حاجة في الجمع الى تحتية البئر
لما ستذكر ان المشهور بينهم استحباب السبع في صورة التساوى وعدم رواية ابن رباط على
خلافه نعم لا بد من اعتبار فوقية قرارها وكذا لا بد في الصورة الاولى من اعتبار عدم فوقية
قرار البالوعة ليطابق المشهور فان قلت ما القرينة على هذه التقييدات قلت الخبران المذكو

اعتبارهم

فتدبر وقد جمع ايض بحمل التقدير بالاثنى عشرة على ما اذا كان علو الكنيف بالقرار والجهة وحمل
السبع في الرواية السابقة على ما يكون بالقرار فقط او باحدهما وبالجملة الخطب سهل لان المقام
مقام الاستحباب ثم اعلم ان جماعة من الاصحاب القائلين بالمشهور صرحوا باعتبار الفوقية بالجهة
ايضا كما بالقرار بناء على ان جهة الشمال اعلى فحكموا بفوقية ما يكون فيها منهما وان كان قرارا
مساويا ومستندهم رواية محمد بن سليمان المذكورة ومرسلة قدامة المتقدمة وللمناقشة
مجال وفي صورة يقع التعارض بين الفوقيتين يجعلونها بمنزلة التساوى وقد بقى ههنا شئ
وهو ان ظ عبارة هذا الكتاب كما هو اكثر عباراتهم دال على ان في صورة التساوى يستحب التباعد
بسبع وكلام العلامة في الارشاد يدل على التباعد بخمس ورواية ابن رباط المذكورة خالية
عن الدلالة على احدهما لكن لما كان اكثر عباراتهم دالة على السبع مع كونه اقرب الى الاحتياط
ينبغى المصير اليه على ان مرسلة قدامة تدل على السبع في صورة التساوى مع الرخاوة كما هو
مختارهم من غير معارض لا يق ان مفهوم الجزء الاخير من رواية ابن رواية ابن رباط
معارض لان عموم المفهوم مم ولو سلم فيعارض عموم مفهوم الجزء الاول لعدم الواسطة بين
الخمس والسبع اتفاقا فيتساقطا وتبقى المرسلة بلا معارض لان عموم المفهوم مع ان رواية ابن
محمد بن سليمن ايض يدل على السبع في صورة التساوى في الجهة مطلقا غاية الامر انه تقييد
بعدم فوقية قرار البئر لرواية ابن رباط كما ذكرنا واما التقييد بالتحتية فلا بد له من دليل
واذا ثبت السبع في التساوى باعتبار الجهة ثبت فيه باعتبار القرار ايضا لعدم القول بالفرق
واعلم انه على اعتبار فوقية الجهة يتحصل في المسئلة اربع وعشرون صورة باعتبار وقوع
البئر من البالوعة في جهة الشمال او الجنوب او الشرق او الغرب وصلابة الارض ورخاوتها
وتساوى القرارين وعلو احدهما وعليك بالتامل في استخراج الجميع واستنباط احكامها
وفي كلام جمع من الاصحاب ههنا تامل لانهم ذكروا ان التباعد بسبع في سبع وبخمس في الباقى
ولا اعتبار يقتضى ان يكون التباعد بسبع في ثمان او ست لان فوقية القرار لما ان يعارض فوقية



الجهة ويصير بمنزلة التساوى اولا فعلى الاول الاول وعلى الثانى الثانى واما اعتبار الجهة
في البئر دون البالوعة فتحكم فتامل والله هو الهادى الى جهة الرشاد درس المستعمل في
الوضوء طهور وحكى العلامة في المنتهى اجماع الاصحاب عليه وقال المحقق في المعتبر انه مذهب فقهائنا
ولم يعلم فيه خلاف ويدل عليه مضافا الى الاتفاق اما على طهارته فالعمومات الدالة على طهارة
الماء مالم تعلم انه قذر وما رواه يب في باب المياه والاستبصار في باب الماء المستعمل عن عبد الله
بن سنان عن ابى عبد الله عم قال لا باس بان يتوضا بالماء المستعمل فقال الماء الذى يغسل به الثوب
او يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضا منه واشباهه واما الماء الذى يتوضا الرجل
به فيغسل به وجهه ويده في شئ نظيف فلا باس بان ياخذه غيره ويتوضا به ويؤيده
ما رواه التهذيب ايضا في الباب المذكور عن زرارة عن احدهما عم قال كان النبى ص اذا توضا
اخذ ما يسقط من وضوءه فيتوضئون به واما على مطهريته فالعمومات الدالة على استعمال
الماء المطلق في رفع الحدث وازالة الخبث وهذا الماء مطلق والروايتان المذكورتان وكذا
في الاغسال المسنونة هذا ايض الظاهر انه اتفاق من الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاتفاق
العمومات المذكورة وفي رفع الحدث الاكبر طاهر هنا ايض مما اجمع عليه الاصحاب على ما في المعتبر
والمنتهى ويدل عليه ايض مضافا الى الاجماع العمومات المذكورة وغيرها من الروايات منها ما رواه
يب في باب صفة الوضوء في الصحيح عن الفضيل قال سئل ابو عبد الله عم عن الجنب يغتسل فينتضح
الماء من الارض في الاناء فقال لا باس هذا مما قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج ونقل
ايضا هذه الرواية عن الكافى عن الفضيل بطريق حسن بادنى تغيير ومنها ما رواه الكافى في باب
اختلاط ماء المطر بالبول في الصحيح ظاهرا عن شهاب بن عبد ربه عن ابى عبد الله عم انه قال في الجنب
يغتسل فيقطر الماء عن جسده في الاناء وينتضح الماء من الارض فيصير في الاناء انه لا باس بهذا
كله ومنها ما رواه يب في الباب المذكور في الموثق عن عمار بن موسى الساباطى قال سالت ابا عبد الله
عم عن الرجل يغتسل من الجنابة وثوبه قريب منه فيصيب الثوب من الماء الذى يغتسل

قال نعم لا باس ومنها ما رواه ايضا في الباب المذكور في الموثق عن بريد بن معوية قال قلت لابي عبد الله اغتسل من الجنابة فيقع الماء على الصفا فينزو فيقع على الثوب فقال لا باس به ومنها موثقة سماعة المتقدمة في بحث ترتيب الغسل ومنها رواية عمر بن يزيد المنقولة عن الكافي في بحث نجاسة القليل ومنها صحيحتا محمد بن مسلم المنقولتان في بحث ماء الحمام ومنها ما رواه يب في باب دخول الحمام والكافي في باب ماء الحمام عن ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن الرضا ع قال سئل عن مجتمع الماء في الحمام من غسالة الناس يصيب الثوب قال لا باس وروى الفقيه في باب المياه مرسلا عن ابي الحسن موسى عليه السلم مثله ويؤيده ما رواه يب في هذا الباب في الصحيح عن زرارة قال رايت ابا جعفر ع يخرج من الحمام فيمضي كما هو لا يغسل رجله حتى يصلي واما رواية حنان المنقولة عن الكافي في بحث ماء الحمام فمع امكان القدح في سنده ليست بظاهرة الدلالة على خلاف ما ذكرنا فلا خدشة وفي طهوريته اي رفعه للحدث لا للخبث لان حكمه سيذكر ان شاء الله وليس ههنا مراد قولان اقربهما الكراهية اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فالشيخان والصدوقان على عدم جواز رفع الحدث به ثانيا ونسبه الشيخ في الخلاف الى اكثر اصحابنا والمرتضى وابن زهرة والمحقق في بعض كتبه والعلامة على الجواز وهو الاظهر للعمومات الدالة على استعمال الماء المطلق من غير تقييد وهذا الماء مطلق ولصحيحة علي بن جعفر المتقدمة في بحث استحباب الغسل بصاع وحملها الشيخ في الاستبصار على الضرورة وليس ببعيد فالتعويل الان على الدليل الاول ويفهم من هذا الحمل ان مذهبه ره جواز الاستعمال عند الضرورة لكنه لم ينسب احد هذا القول اليه حجة الاكثر وجوه منها رواية ابن سنان المنقولة ايضا انفا وفيه انه ضعيف السند اذ من جملة رواتها احمد بن هلال مع ان في متنها ايضا شيئا من الاضطراب ومنها ما رواه يب في باب دخول الحمام في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سالته عن ماء الحمام فقال ادخله بازار ولا تغتسل من ماء اخر الا ان يكون فيه جنب او يكثر اهله فلا تدري فيهم جنب ام لا وفيه انه لا نهي فيه عن الاغتسال حال وجود الجنب بل فيه عدم النهي عن الاغتسال من ماء اخر وهو اعم

من النهي

من النهي عن الاغتسال من مائه اذ يجوز ان يكون التنزه عن مائه عند عدم وجود الجنب وعدم الشك فيه حراما او مكروها ولا يكون التنزه عند وجوده او الشك فيه حراما او مكروها بل يكون مباحا ولو سلم دلالته على النهي فلا نم ظهوره في الحرمة بل يجوز ان يكون للكراهة ونحن ايضا نقول به مع انه لا يمكن العمل بظاهره على تقدير تسليم الظهور في الحرمة على قولهم ايضا اذ لا خلاف في ان الشك في حصول المقتضي لا يوجب المنع فلا بد ان يصرف عن ظاهره في الجزء الاخير وحمله على الكراهة وح يضعف الاعتماد على الظهور في الجزء الاول ايضا كما لا يخفى واورد ايضا ان الاغتسال فيه مطلقا بحيث يصلح لارادة رفع الحدث وازالة الخبث ايضا والمانعون من رفع الحدث به قائلون بجواز استعماله في ازالة الخبث فلا بد من التاويل بالنسبة اليه فيضعف الدلالة وفيه نظر لان الظاهر الاغتسال رفع الحدث ولا يستعمل في دفع الخبث في العرف وهو ظ ومنها ما رواه يب في الباب المذكور عن حمزة بن احمد عن ابي الحسن ع قال سالته او ساله غيري عن الحمام فقال ادخله بميزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم وفيه انه ضعيف السند ولا نم ظهوره في الحرمة ولو سلم فيجوز ان يكون باعتبار النجاسة اذ الغالب عدم انفكاك الجنب من النجاسة وهذا وارد في الخبر السابق ايضا ومنها رواية بكر بن كرب المتقدمة في بحث ترتيب الغسل ومنها رواية حنان المتقدمة في بحث ماء الحمام وهاتان الروايتان مع عدم صحة مستندهما لا دلالة لهما على المراد كما لا يخفى ومنها انه ماء لا يقطع بجواز استعماله في الطهارة فلا يتيقن معه رفع الحدث فيكون الاصل بقاء الحدث وفيه ان عدم القطع ثم كيف وهو مدلول الظواهر التي يجب العمل بها مع عدم معارض وههنا كلام للسلار فتدبر ويؤيد ايضا هذا القول ما رواه الجمهور عن النبي صلعم لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من جنابة وضعفه ظ هذا ما قيل في هذا المقام والاحتياط في متابعة الاكثر ثم ان ههنا امورا لا بد من التنبيه عليها الاول تحقيق معنى الماء المستعمل وفيه بادي الراي احتمالات احدها فضل الماء الذي يتطهر منه سواء كان بعد تمام التطهير او لا وظاهر

انه ليس بمراد ههنا ولا خلاف في جواز رفع الحدث به ويدل عليه مضافا الى الاجماع اما على فضل الوضوء فما رواه الفقيه في باب المياه قال وسئل علي ع اتيوضا من فضل وضوء جماعة المسلمين احب اليك او يتوضا من ركو ابيض مخمر فقال لا بل من فضل وضوء جماعة المسلمين فان احب دينكم الى الله الحنيفية السمحة السهلة وهذا كما يدل على الجواز يدل على الاستحباب ايضا واما على فضل الغسل فالروايات المتضمنة لاغتساله صلى الله عليه واله مع زوجته من اناء واحد وقد تقدمت في بحث استحباب الغسل بصاع وهذه الروايات دالة ظاهرا على جواز استعمال الفضل قبل التمام ولا يبعد ان يفهم من بعضها شموله لما بعد التمام ايضا كما لا يخفى وسيجيء لهذا تتمة في بحث سؤر الحائض وثانيها ما يتقاطر من العضو عند الطهارة مطلقا سواء كان قطرة او اذيل منها ويفهم من كلام العلامة في المنتهى ان النزاع واقع فيه لكن كلام الفقيه يشعر بخلافه لانه مع منعه التطهير بغسالة الجنب قال وان اغتسل الجنب فنزي الماء من الارض فوقع في الاناء او سال من بدنه في الاناء فلا باس وهذا ايضا يشعر بما ذكرنا ولا يخفى انه لو كان النزاع فيه تكون الروايات المتقدمة انفا من رواتي الفضيل ورواية شهاب ورواية سماعة ورواية عمر بن يزيد دالة على ما اخترناه من جواز رفع الحدث به فيقوى طرفنا جدا واعلم ان الشيخ ره مع كونه من المانعين روى اكثر هذه الروايات في يب ولم يتعرض لها تاويلا او ايرادا او معارض وهذا ايضا يشعر بعدم الخلاف فيه وثالثها القدر المعتد به الذي يكون زائدا على القطرة والرشحات بحيث لا يشمله هذه الروايات اما بان ينفصل مرة عن البدن او لا بل اجتمع مما انفصل عنه مرارا والظ ان النزاع فيه وح لا يمكن الاستدلال على مختارنا بهذه الروايات لكن صحيحة علي المذكورة في الاستدلال لا يكاد يظهر الدلالة على المدعى اذ ظاهرها انه جوز نعم رجوع الغسالة الى الماء الذي يغتسل منه بسبب الزيادة فيفي بالاغتسال وظاهر ان هذا الابدان يكون له قدر يعتد به نعم يرد عليها ما نقلنا عن الشيخ في الاستبصار من حملها على الضرورة اذ الكلام مفروض في قلة الماء وهذا الحمل ان كان مذهبا لاحد لا يمكن ردها بهذه الرواية بل التعويل في رده على الدليل الاول

كما ذكرنا

كما ذكرنا وان لم يكن مذهبا فيمكن الاستدلال على المط بهذه الرواية بان يثبت الحكم في حال الضرورة ويتمسك في غيرها بعدم القول بالفصل ويفهم من كلام صاحب المعالم ان النزاع في الماء المنفصل عن جميع البدن او اكثره وهو مع كونه مما لا محصل له لا دليل عليه [illegible] عباراتهم مطلقة في المنع عن الماء الذي اغتسل به غاية انه يفهم من بعض كلماتهم كما نقلنا عدم المنع من القطرة والرشحة وهذا لا يستلزم كون النزاع فيما ذكره بل الظاهر ما ذكرنا والتفسير الذي ذكره العلامة في النهاية من انه الذي جمع من المتقاطر من الاعضاء يؤيد ما ذكرنا الثاني انه هل يشترط في الاستعمال الانفصال عن البدن او لا فعن القائلين بالمنع فالذي يفهم من كلام العلامة في المنتهى والنهاية ان الشيخ لم يشترط الانفصال حيث قال في المنتهى لو اغتسل من الجنابة وبقيت في العضو لمعة لم يصبها الماء فصرف البلل الذي على العضو الى تلك اللمعة جاز اما على ما اخترناه نحن فظاهر واما على قول الحنفية فكذلك لانه انما يكون مستعملا بانفصاله عن البدن وفي اشتراط استقراره في المكان خلاف عندهم واما في الوضوء فقالوا لا يجوز نصرف البلل الذي في اليمنى الى اللمعة التي في اليسرى لان البدن في الجنابة كالعضو الواحد فافترقا وليس للشيخ فيه نص والذي ينبغي ان يقوى على مذهبه عدم الجواز في الجنابة فانه لم يشترط في المستعمل الانفصال انتهى وفي هذا التفسير الى الشيخ اشكال لانه يقتضي عدم الاجتزاء باجراء الماء في الغسل من عضو الى عضو اخر وهذا مما توجب نقض الغسل الا ان يشترط الاستقرار او يستثنى حالة الغسل او يجوز في الاعضاء المتقاربة دون المتباعدة وبالجملة القدر الذي يظن انه معتقدهم تحقق الاستعمال بعد الانفصال عن البدن واما قبله فلا ونقل العلامة من الشيخ غير ظاهر لعدم التصريح به في كتبه المشهورة مع استلزامه ما ذكرنا والادلة التي تمسكوا بها على تقدير تمامها لا يدل على ازيد من ذلك الثالث ان للمستعمل فردا غير الذي ذكرناه من المتقاطر عن الاعضاء وهو الماء الذي يرتمس فيه بقصد الاغتسال والظ انه لا خلاف في كونه مستعملا واما الماء الذي غمس فيه عضو بقصد التطهير فالظ من كلام العلامة في المنتهى انه ايضا داخل في المستعمل وقد توقف في النهاية في صدق الاغتسال فيما اذا غسل شلا ثم ادخل يده

فى الاناء بقصد اخذ الماء لا بقصد الغسل فكان وجه التوقف انه لا دخل للقصد فى غسل اليد بل بادخاله
فى الاناء يحسب من الغسل وان لم يقصده فيصير به مستعملا ولا يخفى ان لهذا الوجه قوة سيما اذا كان
عند ادخال اليد ذاهلا عن انه بقصد الغسل او الاخذ اذ ح يقوى الاشكال وما ذكر بعضهم من انه
لا وجه لهذا التوقف لا وجه له الرابع ان المرتمس اذا نوى خارج الماء سواء كان جميع بدنه خارجا
او لا فهل يحكم باستعمال ذلك الماء بعد تمام الغسل ويحكم بصحة غسله او لا بل يصير بمجرد ادخال عضو
فى الماء بعد النية مستعملا ويكون غسله باطلا بناء على قولهم بالمنع فالعلامة فى المنتهى قرب
الاول وقال فى النهاية لو نوى قبل تمام الانغماس اما فى اول الملاقاة او بعد غمس بعض البدن
احتمل ان لا يصير مستعملا كما لو ورد الماء على البدن فانه لا يحكم بكونه مستعملا باول الملاقاة للاختصاص
بقوة الورود وللحاجة الى دفع الحدث وعسر افراد كل موضع بماء جديد وهذا المعنى موجود سواء
كان الماء واردا او مورودا انتهى وهذا الوجه وان كان يمكن المناقشة فيه بان جواز هذا المعنى فى الغسل
الترتيبى للضرورة ودفع الحرج لا يستلزم جوازه فى الارتماسى لانتفائهما فيه اذ يمكن فيه
ان ينوى بعد تمام الانغماس لئلا يلزم المحذور لكن يمكن تاييده بان الصحيحة التى وردت فى
اجزاء الارتماس مطلقة ولا تقييد فيها بكونه فى الكثير او يكون النية بعد تمام الانغماس وهذه
الادلة التى ذكروها فى منع استعمال المستعمل على تقدير تماميتها لا شمول لها بحيث يشمل ما نحن
فيه ايضا حتى يصير مقيدا للصحيحة المذكورة فيجب حملها على اطلاقها والحكم باجزاء الارتماس باى
وجه كان ولا يذهب انه اذا غمس فى الترتيبى فى الماء تدريجا يكون هذا الاشكال بعينه اقوى
كما لا يخفى الخامس اذا حكمنا بعدم تحقق الاستعمال اذا نوى قبل الانغماس ما لم ينغمس جميع بدنه
فهل يحكم بالاستعمال بعد انغماس جميع البدن وان لم يخرج من الماء او لا بل يشترط الخروج
وكذا اذا نوى بعد تمام الانغماس هل يشترط الخروج او لا بل يحكم بالاستعمال بعد النية
فالعلامة فى المنتهى جزم بعدم اشتراط الانفصال فى تحقق الاستعمال بالنسبة الى نفسه واستوجهه بالنسبة الى غيره
وجزم فى النهاية بالاول وتردد فى الثانى الى انه مستعمل فى حقه فكذا فى حق

والى ان الماء

والى ان الماء ما دام مترددا على اعضاء الطهارة لا يحكم باستعماله وقال الشهيد فى الذكرى يصير الماء مستعملا
بانفصاله عن البدن فلو نوى المرتمس فى القليل بعد تمام الارتماس ارتفع حدثه وصار مستعملا
بالنسبة الى غيره وان لم يخرج انتهى وقد اعترض عليه بان ما ذكره من عدم اشتراط الخروج
ينافى ما ذكره اولا من اشتراط الانفصال واعتذر عنه بانه كان مراده اعتبار الانفصال
عن البدن بالنسبة الى نفس المغتسل وان كان ظاهر عبارته العموم ولا يخفى ما فيه من البعد
لعدم صحة تفريع فلو نوى على ما قبله والظ انه ره جعل تمام الارتماس فى حكم الانفصال كما
صرح به الشهيد الثانى ره فى شرح الارشاد وهو الظ بالنظر الى الاعتبار اذ يصدق عليه بعد تمام
الارتماس انه ماء اغتسل به فى غسل الجنابة فيشمله رواية ابن سنان فيجب بناء على العمل بمقتضاها
التحرز عن التطهر به والتوقف على الخروج مما لا دليل عليه سواء كان فى حقه او حق غيره والوجه
الذى ذكره فى النهاية لا يخفى ضعفه قال صاحب المعالم بعد نقل الكلام المنقول عن النهاية وفيما
ذكره نظر والتحقيق ان الانفصال انما يعتبر فى صدق الاستعمال بالنظر الى المغتسل فما دام مترددا
على العضو لا يحكم باستعماله بالنسبة اليه والا وجب عليه افراد كل موضع من البدن بماء جديد
ولا ريب فى بطلانه اذ الاخبار ناطقة بخلافه والبدن كله فى الارتماس كالعضو الواحد واما
بالنظر الى غير المغتسل فيصدق الاستعمال بمجرد اصابة الماء للمحل المغسول بقصد الغسل وح فالمتجه
هنا صيرورة الماء مستعملا بالنسبة الى غير المغتسل بمجرد النية والارتماس وتوقفه بالنظر اليه
على الخروج او الانتقال وقد حكم فى المنتهى بصيرورته مستعملا بالنسبة اليهما قبل الانفصال و
الوجه ما ذكرناه وتظهر الفائدة بالنظر الى المغتسل فيما لو تبين له بقاء لمعة من بدنه كان يحسن
مطلقا بساترها قبل خروجه من الماء وانتقاله فيه ولم نقل بفساد الغسل ح بل اكتفينا بغسلها اما
او مع بقاء صدق الوحدة على ما ياتى تحقيقه انشاء الله فان قلنا بتوقف صيرورته مستعملا
على الانفصال اجزاء غسلها من ذلك الماء ح والا لم يجزء بل يتعين غسلها بماء اخر ان منعنا من
المستعمل انتهى وهذا التحقيق مما لا اصل له لان بناء هذا الفرق اما على ان المانعين انما ذهبوا اليه

فغير صحيح اذ لم يقع منهم تصريح به واما على ما يستفاد من الظ من الادلة التى ذكروها وعلى هذا نقول
لا شك ان رواية ابن سنان انما يشمل هذا الماء بعد تمام الاغتسال كما اعترف به فى حق غير المغتسل
فيجب ان لا يستعمل ثانيا مطلقا وح فخروج المغتسل لا بد له من دليل والدليل الذى ذكره من ورود
لان الملازمة التى ذكرها ممنوعة اذ بعد تسليم صدق الاستعمال على الماء المتردد على العضو حال الاغتسال
نقول لخروجه بالدليل الخارج من الضرورة ونفى الحرج مثلا لا يستلزم خروج ما نحن فيه
لعدم الدليل عليه وغاية ما يسلم استلزامه له خروج الماء المتردد على العضو حال الانغماس قبل
تمام الغسل اذا نوى خارج الماء واما بعد التمام وقبل الخروج فلا وهو ظ ويلزم عليه ايضا
انه اذا لم يخرج من الماء مدة مديدة كيوم مثلا لا يحكم بالاستعمال بالنسبة اليه ويجوز له
التوضى والاغتسال منه بل وان خرج ايض بعض بدنه ولم يخرجه بتمامه والتزامه لا يخ
من استبعاد وقد يناقش فيه ايض بان حكمه بان الانتقال بمنزلة الخروج فى صدق الاستعمال
معه ايض لا وجه له لان جميع هذا الماء اما فى حكم الماء الواحد او لا فان كان فى حكمه فالمنفصل
عنه بتمامه يجرى فيه الدليل الذى ذكره فيلزم ان لا يكون مستعملا بالنسبة اليه وان لم يكن
فيلزم جواز ان يتطهر به شخص اخر فى موضع اخر منه وان انتقل وخرج ايضا ولم يقولوا به
وعاد كرنا ظهر ان الاولى ان يحكم باستعمال الماء بعد تمام الغسل سواء كان فى حق المستعمل او
فى حق غيره والاحتياط ان لا ينوى قبل تمام الانغماس بل ينوى بعده بقى ههنا شئ وهو
انه اذا بقيت لمعة فى بدن المرتمس فما الحكم فيه فان قلنا بصحة الغسل سواء اطلع عليه
بعد الخروج او قبله فان كان الاطلاع قبل الخروج فيحتمل ان لا يحكم باستعمال الماء بعده بقى
ههنا شئ وهو انه اذا بقيت لمعة فى بدن المرتمس فما الحكم فيه قبل غسل اللمعة لانه ما لم يغسل
اللمعة لم يرتفع الحدث بالكلية فلم يكن مستعملا ويحتمل الحكم به قبله اذ يصدق عليه انه ماء
اغتسل به من الجنابة وان كان بعد الخروج فكذلك ايض وان كان اجراء الاحتمال الثانى فيه
اظهر وان قلنا بفساد الغسل ح ايض يجرى الاحتمالان بناء على انه لم يرتفع به الحدث فلم يصر

مستعملا

مستعملا وعلى انه يصدق عليه انه اغتسل به من الجنابة فيشمله رواية ابن سنان اذ الصحة
ليست معتبرة فى مفهوم الغسل وقس عليه الحال فيما اذا فسد الغسل بسبب كالغصبية مثلا
سواء كان ارتماسيا او ترتيبيا والاحتياط فى هذه المواضع جميعا الاجتناب عن التطهر
به واولى بالاحتياط اذا طرء الفساد والله اعلم السادس هل يختص الاستعمال بالقليل
فقط او يجرى فى الكثير ايضا فلو ارتمس فيه صار مستعملا الظ من كلماتهم الاول وان كان
بعض ولا يلائم عاما ويفهم من كلام المقنعة كراهة الاغتسال منه ايضا اذا صار مستعملا لانه ره
حكم بكراهة الارتماس فى الماء الكثير الراكد والظ ان وجهه صيرورته مستعملا لا يكره التطهر
به ولا يخفى ان هذا الحكم على اطلاقه مشكل اذ يلزم كراهة الاغتسال من البحر بمجرد اغتسال
جنب فيه ولا يخ عن بعد الا ان يكون البحر وامثاله مستثنى من القاعدة ويكون الحكم مختصا بالمياه المحصورة
السابع اذا بلغ الماء المستعمل كرا هل يزول عنه حكم الاستعمال او لا حكم الشيخ فى المبسوط بزواله و
تردد فى الخلاف والعلامة ايض فى المنتهى حكم بالزوال والمحقق على عدم الزوال واحتج العلامة
بان بلوغ الكرية مانع من الانفعال بالنجاسة فمنعه عن الانفعال من ارتفاع الحدث اولى وح بانه
لو اغتسل فى كر لما انفعل فكذا ههنا وضعف الوجهين ظاهر واحتج ايض بخبر اذا بلغ الماء كرا لم يحمل
وفيه ايض عدم الصحة اسناده والظ ما قاله المحقق لو سلم حجية الاستصحاب ههنا بناء على ورود
النهى فى رواية ابن سنان وهو ظ فى الدوام والتكرار ومع ذلك ايضا يمكن المناقشة باعتبار الاطلاق
وقوع الشك فى التكليف ويمكن الاستدلال عليه ايض بدون التمسك بالاستصحاب بان يتمسك
رواية حمزة بن احمد المتقدمة فتدبر الثامن انه على المختار من جواز الاستعمال هل يكره ام لا
الظ الكراهة لرواية ابن سنان وصحيحة محمد ورواية حمزة بن احمد ومكاتبة ابن بزيع المتقدمة
فى بحث نجاسة القليل ولما كان امر الكراهة مما يتوسع فيه فلا يضر امكان المناقشة فى الادلة
سيما مع عمل الاصحاب ولا يخفى انه يمكن الاستدلال بالمكاتبة المذكورة على الكراهة فى الكثير ايضا
كما صرح به المفيد ويؤيده ما رواه الكافى فى كتاب الزى والتجمل باب الحمام عن محمد بن على بن جعفر

عن ابي الحسن الرضا ع قال من اخذ من الحمام خرقة فحك بها جسده فاصابه البرص فلا يلومن الا نفسه ومن
اغتسل فاصابه الجذام فلا يلومن الا نفسه التاسع انه على القول بعدم جواز رفع الحدث بالماء
المستعمل في الاغتسال هل يجوز ازالة الخبث به ام لا ادعى العلامة في المنتهى الاجماع على الجواز وكذا
ولده فخر المحققين وقال المص في الذكرى بعد نقله عن الشيخ والمحقق جواز ازالة الخبث به قال وقيل
لا لان قوتها استوفيت فالتحق بالمضاف وقد جعل بعضهم هذا القول من المص منشأ الرد على الدعوى
المذكورة وفيه نظر لجواز ان يكون هذا القول من العامة كما يشعر به تعليله الواهي او يكون متجددا
بعد الفاضلين وبالجملة التعويل على دعواهما اظهر والدليل على المدعى مع قطع النظر عن الاجماع
يظهر مما سبق فتدبر العاشر اعلم انه قال الصدوق في الفقيه فان اغتسل الرجل في وهدة
وخشي ان يرجع ما ينصب عنه الى الماء الذي يغتسل منه اخذ كفا وصبه امامه وكفا عن يمينه
وكفا عن يساره وكفا من خلفه واغتسل منه وقال ابوه في رسالته وان اغتسلت من ماء في
وهدة وخشيت ان يرجع ما ينصب عنك الى المكان الذي تغتسل فيه اخذت له كفا فصببته
عن يمينك وكفا عن يسارك وكفا خلفك وكفا امامك واغتسلت وقال الشيخ في النهاية
متى حصل الانسان عند غدير او قليب ولم يكن معه ما يغترف به الماء للوضوء فليدخل
يده فيه ويأخذ منه ما يحتاج اليه وليس عليه شيء وان اراد الغسل للجنابة وخاف ان نزل
اليها فساد الماء فليرش عن يمينه ويساره وامامه وخلفه ثم لياخذ كفا كفا من الماء فليغتسل به
ومستند هذه الاقاويل صحيحة علي بن جعفر المشار اليها آنفا ورواية الاخرى ايضا المتقدمة
في بحث استحباب الغسل بصاع وما رواه يب في زيادات باب المياه عن ابن مسكان قال حدثني صاحب
لي ثقة انه سال ابا عبد الله ع عن الرجل ينتهي الى الماء القليل في الطريق فيريد ان يغتسل وليس معه
اناء والماء في وهدة فان هو اغتسل يرجع غسله في الماء كيف يصنع قال ينضح بكف بين يديه
وكفا من خلفه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله ثم يغتسل وما رواه المحقق في المعتبر عن جامع البزنطي
انه روى عن عبد الكريم عن محمد بن ميسر عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الجنب ينتهي الى الماء القليل

والماء في وهدة

والماء في وهدة فان هو اغتسل رجع غسله في الماء كيف يصنع قال ينضح بكف بين يديه وكف خلفه
وكف عن يمينه وكف عن شماله ويغتسل وقد استشكل في هذا المقام في ان متعلق النضح ماذا
وما الحكمة فيه فقال بعضهم متعلقه الارض والحكمة فيه اجتماع اجزائها فيمنع سرعة انحدار
ما ينفصل عن البدن الى الماء ورده ابن ادريس بان اشتداد الارض برش الجهات المذكورة
موجب لسرعة نزول ماء الغيث ولا ريب ان ما ذكره صحيح في بعض الاراضي وان كان ما ذكروه ايضا صحيحا
في بعضها وقال بعضهم متعلقه بدن المغتسل وذكر في الحكمة وجهين احدهما انه بل الجسد فيمكن استعمال
الاغتسال قبل انحدار المنفصل عن جسده الى الماء ورد بان العود الى الماء مع تعجيل الاغتسال ربما كانت خشيته
اكثر لان الاعجال موجب لتلاحق الاجزاء المنفصلة عن البدن من الماء وذلك اقرب الى الجريان والعود
ومع الابطاء يكون تساقطها على سبيل التدريج فربما تعدت بذلك عن الجريان والظاهر انه ليس شيء من هذا
الرد ومردوده بجلي ولا اكثري وثانيهما انه يكتفي بترديده عن اكثار معاودة الماء وهكذا ذكره المص
في الذكرى قال صاحب المعالم فيه اشعار بانه جعل الغرض من ذلك التحرز من تقاطر ماء الغسل
عن بعض الاعضاء المغسولة في الماء الذي يغتسل منه عند المعاودة وقد عرفت تصريح بعض المانعين
من المستعمل عدم تاثير مثله ودلالة الاخبار ايض عليه فالظاهر ان محل البحث هنا هو رجوع المنفصل
عن بدن المغتسل باجمعه الى الماء او عن اكثره انتهى قد عرفت ما في الذي جعله ظاهرا وفي اشعار كلام
المص بما ذكره ايض نظر لان كلام المص محتمل لمعان متعددة تفصيله ان المراد من قوله معاودة الماء
اما معاودة المستعمل الى الماء او معاودة المغتسل او يكون المراد معاودة الصب على البدن فعلى الاول يحتمل
وجهين الاول ان يكون المراد ان بل الجسد قبل الغسل يصير سببا لان لا ينفصل الماء كثيرا عن البدن
فلم يرجع ماء كثير الى الماء الذي اغتسل منه فلا يفسده واما القليل فلا باس به او انه لما لم يكن كثيرا
فلا يصل الى الماء الثاني انه يصير سببا لتعجيل الاغتسال فلم يرجع الماء الكثير الى الماء او لعدم الكثرة لا يصل
الى الماء وعلى هذا يصير هذا الوجه للحكمة بعينه الوجه الاول والثاني ايض يحتمل وجهين لان الخوف
من اكثار المعاودة اما الى الماء اما الخوف تكاثر التقاطر او الخوف اصل التقاطر والثالث ايض يحتمل وجهين

لان عدم الاحتياج الى اكثار الصب اما ان يفيد تعجيل الاغتسال او يفيد عدم كثرة الانفصال وكل منهما
ايضا يحتمل وجهين على قياس ما ذكر والاشعار الذي ذكره انما هو على بعض الاحتمالات المذكورة
كما لا يخفى وليس ذلك الاحتمال اظهر من غيره وانت خبير بان في بعضها اشعار بما ذكرنا في تحرير محل النزاع
فتامل هذا ما ذكروه في هذا المقام وفي الجميع ضعف والظاهر بناء على ما اخترناه من جواز الاستعمال
ثانيا ان الامر للاستحباب ومتعلق النضح الارض والحكمة فيه ازالة النجاسة الوهمية التي في الارض
بالرش ويمكن ان يكون الحكمة ازالة النجاسة الوهمية التي تحصل في الماء كما يشعر به صحيحة علي حيث
قال فيها وهو يتخوف ان يكون السباع قد شربت منه لكن على هذا لا يناسب الصب على الجوانب
اذ يكفي في هذا المعنى مطلق الصب وان كان على جانب واحد ويمكن ان يكون الحكمة كلا المعنيين
ويؤيد ما ذكرنا من الاستحباب وان متعلق النضح الارض ما رواه يب في زيادات باب المياه
في الحسن عن عبد الله بن يحيى الكاهلي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا اتيت ماء وفيه قلة فانضح
عن يمينك وعن يسارك وبين يديك وتوضا وجه التاييد اما للاستحباب فلان الوجوب
في هذا الموضع مما لا وجه له بناء على اصولهم المقررة لان فضل الوضوء لا افساد فيه واذا كان الامر
فيه للاستحباب فهو قرينة على الاستحباب هيهنا ايض كما لا يخفى واما لكونه على الارض فلظهور
قوله بين يديك فيه ثم انما تستشكل في الكلام المنقول عن النهاية فان ظاهره كون المحذور
في الفرض المذكور هو فساد الماء بنزول الجنب اليه واغتساله فيه ولا ريب ان هذا لا يزول بالاخذ
من الماء والاغتسال خارجه فلا وجه للرش ووجه تارة بارجاع الضمير المستتر في قوله
نزل الى ماء الغسل لا الى مريده وتارة بان في بعض النسخ ان ينزل بلفظ المضارع وان مفتوحة
الهمزة على انها مصدرية وح فاعل ينزل فساد الماء فلا فساد فيه فيمكن ان يحصل الاشتباه
في بعض النسخ الذي ليس كذلك والظ ان الكلف تكلف مستغنى اذ الظاهر له في ان الرش انما
هو لدفع محذور النزول بل يفهم منه انه لو خاف من فساد الماء بالارتماس يغتسل مرتبا لكن
يرش الماء على الجوانب وهذا لا يستلزم ان يكون الرش لاجل فساد الماء بالارتماس بل يجوز

ان يكون

ان يكون لوجه آخر من الوجوه المذكورة وهو ظ وح لا اشكال واستحب المفيد التنزه عن مستعمل
الوضوء وكذا عن مستعمل الاغسال المندوبة بل لا يبعد ان يفهم من ظ كلامه استحباب التنزه عن المستعمل
في الغسل المستحب ايضا كغسل اليد للطعام مثلا ولا شاهد له على هذا الحكم مما وقفنا عليه بل الظ من رواية
زرارة المتقدمة في بحث طهورية مستعمل الوضوء يدل على استحباب الوضوء منه الا ان تقي انه
مختص بمستعمل وضوئه صلى الله عليه وآله لشرفه واحتج في الحبل المتين للمفيد برواية محمد بن علي بن جعفر المنقولة
آنفا عن الكافي وفيه نظر لان الظاهر انها في ماء الحمام كما يشعر به صدر الرواية ويدل عليه ظاهرا
عجزها لانه ذكر بعد ما نقلنا سابقا قال محمد بن علي فقلت لابي الحسن ع ان اهل المدينة يقولون
ان فيه شفاء من العين فقال كذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام والزاني والناصب الذي هو شرهما
وكل من خلق الله ثم ذكرها يكون فيه شفاء من العين انما قراءة الحمد والمعوذتين وآية الكرسي
والبخور بالقسط والمر واللبان وح لا دلالة لان الكراهة في الاغتسال من ماء الحمام باغتسال
انه لا ينفك غالبا عن اغتسال الجنب من الحرام والناصب وغيرهما لا يقتضي كراهة مستعمل الاغسال
مطلقا مع انه لو سلم التعميم في الاغسال فاين الدلالة على مستعمل الوضوء الا ان يكون مراده
من الاحتجاج المذكور الاحتجاج على كراهة مستعمل الاغسال المندوبة فقط والمستعمل في الاستنجاء
طاهر ما لم يتغير او يلاقيه نجاسة اخرى وقيل هو عفو والظ انه لا خلاف بين الاصحاب
كما في الذكرى في جواز مباشرة ماء الاستنجاء مطلقا وعدم وجوب ازالته عن الثوب والبدن
للصلوة وغيرها على الشروط التي سنذكرها ان شاء الله تع وانما الكلام في انه طاهر او معفو عنه
فلنذكر اولا ما يدل على الحكم الاول من الروايات ثم نتكلم في كونه طاهرا او معفوا عنه وثمرة
النزاع وما يتعلق به ثم نبين الشروط التي ذكروها وما فيها من الكلام اما الروايات فمنها
ما رواه يب في باب صفة الوضوء في الصحيح ظاهرا عن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سالت
ابا عبد الله ع عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه فقال لا ومنها
ما رواه ايض في هذا الباب في الصحيح عن محمد بن النعمان عن ابي عبد الله ع قال قلت له استنجي ثم

شفاء العين

يقع ثوبي فيه وانا جنب فقال لاباس به ومنها ما رواه ايض في هذا الباب والكافي في باب اختلاط
ماء المطر بالبول والفقيه في باب ما ينجس الثوب والجسد في الحسن عن محمد بن النعمان الاحول قال
قلت لابي عبد الله عم اخرج من الخلاء فاستنجي بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به فقال
لاباس عكى عدم التخصيص به وزاد الفقيه ليس عليك شئ وهذه الروايات وان كانت مختصة بنفي
الباس عن وقوع الثوب لكن اجماع الاصحاب على عدم التخصيص وظهور عدم مدخلية خصوص الثوب مما
يكفي في الحكم بعموم نفي الباس سيما مع تاييده بالاصل واما ما رواه العيص بن القاسم قال سالته عن رجل
اصابه قطرة من طست فيه وضوء فقال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه فعام وما ذكره
خاص فيجب حمله عليه مع ان في سنده كلاما سيجئ انشا الله وقس عليه الحال في الروايات المتقدمة
في بحث نجاسة القليل بالملاقاة مع ان في عمومها كلاما كما مر غير مرة خصوصا في نجاسته بورود
على النجاسة واما انه طاهر او معفو عنه فاعلم ان المحقق ره قال في المعتبر واما طهارة ماء الاستنجاء
فهو مذهب الشيخين وقال علم الهدى في المصباح لاباس بما ينتضح من ماء الاستنجاء على الثوب و
البدن وكلامه صريح في العفو وليس بصريح في الطهارة ويدل على الطهارة ما رواه الاحول وذكر
الخبر المذكور آنفا ثم ذكر رواية عبد الكريم ثم قال ولان التفصي عنه عسر فيشرع العفو دفعا
للعسر انتهى وقال العلامة في المنتهى عفي عن ماء الاستنجاء اذا سقط منه على ثوبه او بدنه سواء
رجع عن الارض الطاهرة وصرح الشيخان بطهارته انتهى وقال المص في الذكرى وفي المعتبر ليس
في الاستنجاء تصريح بالطهارة انما هو بالعفو وتظهر الفايدة في استعماله ولعله اقرب لتيقن البراءة
بغيره انتهى واذ قد عرفت هذا فنقول ما نسبه المحقق الى المفيد ره من الحكم بالطهارة ظاهر لتصريحه
به في المقنعة واما الشيخ فلم نظفر في كلامه في كتبه المشهورة بما يدل عليه ولعله ره وجد
في غيرها وما ذكره من عدم صراحة عبارة المرتضى ره في الطهارة فكذلك ثم كلامه هل هو صريح
في الطهارة ام العفو فالذي يترائى ظاهرا من قوله ويدل على الطهارة الاول لكن التامل يشهد
بالثاني فيكون مراده بالطهارة العفو بيانه انه اورد في الاستدلال رواية الاحول وظاهر انه



لاتفاوت بينها وبين عبارة المرتضى في المعنى فحيث صرح بان ليس في عبارته تصريح بالطهارة وكيف
يجوز ان يجعل الرواية دليلا عليها واما دليله الاخر من رواية عبد الكريم فهو ايض ليس بصريح في
الطهارة لان عدم تنجيسه الثوب لا يستلزم طهارته وكونه معفوا عنه مطلقا ايض يستلزم
ذلك لا لانه لا يتوقى الا كونه معفوا عنه مطلقا مع نجاسته يستلزم نجاسة ما يلاقيه غايته انه يكون
ايض معفوا عنه فحيث حكم بعدم تنجيسه الثوب ظهر انه ليس بنجس فاستدلال المحقق بهذه الرواية
يدل على ان مختاره الطهارة وح يكون استدلاله بالرواية الاولى استدلالا على بعض مدعاه
او يجري في تمام المدعي بالتقريب الذي ذكر بان يقال نجاسة الماء مستلزم لوجوب التنزه
عن الثوب والبدن ووجود الباس فيه فحيث نفي الباس عنه ثبت طهارته لانا نقول لا استلزام
ثم وغاية ما يتمسك به في اقتضاء النجاسة هذه الامور الاجماع وهو فيما نحن فيه مفقود
ولو فرض تحقق عمومات دالة على ذلك نقول الروايات المتقدمة في بحث القليل تدل
على نجاسته هذا الماء على زعم المحقق وامثاله من الذاهبين الى العموم هذه الروايات تحتاج
اخراج فرد منها الى مخصص والنجاسة كما تقتضي الاشياء التي ذكرتم كذلك يقتضي اشياء اخرى
من عدم جواز رفع الحدث ورفع الخبث والتناول للاتفاق على عدم الفرق بين هذه الامور وبين
تلك وهذان الخبران انما دلا على ارتفاع بعض احكامها مما ذكر واما البعض الاخر من عدم جواز
استعماله في رفع الحدث والخبث وتناوله فينبغي ان يكون على حاله يثبت ارتفاعه ايض بدليل
اخر ونفي الباس غير ظاهر في الجميع بل ظاهر عدم النجاسة او العفو فان قلت لو لم يرتفع هذه الاحكام
ايض يلزم التخصيص العمومات المفروضة قلت هذا معارض بلزوم التخصيص في عمومات القليل والترجيح
لها كما لا يخفى وايض نجاسة الثوب لا معنى له سوى وجوب التجنب عنه في الصلوة والطواف ونحوهما
وحيث لم يحصل فيه هذه الامور بملاقاة هذا الماء فيصدق عليه انه لم ينجس بخلاف الماء فتدبر
على ان اجراء هذا التوجيه في الرواية الاولى يستلزم امكان اجرائه في عبارة المرتضى ايض فيصير
مصرحة بالطهارة فكيف يحكم عليها بعدم التصريح ولا يخفى ان اخر العبارة المنقولة عن المعتبر

ايضا يشعر بان مختاره العفو واذ قد تقرر هذا ظهر ان ما نسبه المص في الذكرى الى المعتبر كما ذكرنا
وتبعه المحقق الشيخ علي ره في شرح القواعد والشهيد الثاني في شرح الارشاد صحيح ومراد الذكرى
من ان في المعتبر ليس في الاستنجاء تصريح بالطهارة انه ليس في الروايات لا في كلام الاصحاب وهو كذلك
كما قررنا وبهذا ظهر اندفاع ما اورده صاحب المدارك على المص وتابعيه من ان هذه النسبة
الى المعتبر غلط بل كلامه فيه كالصريح في الطهارة وظهر ايضا ما في كلام صاحب المعالم حيث قال اجمل
المحقق كلامه في ذلك فهو محتمل للقولين وربما كان احتمال القول بالطهارة فيه اظهر وقد كثر
في كلام المتاخرين نسبة القول بالعفو اليه ولا وجه له والعجب ان الشهيد في الذكرى حكى
عنه انه قال ليس في الاستنجاء تصريح بالطهارة وانما هو بالعفو ثم قال الشهيد ولعله اقرب
لتيقن البراءة بغيره وهذه الحكاية وهم ظاهر فان المحقق حكى عن الشيخين صريحا القول
بالطهارة وانما ذكر هذا الكلام عند نقله عبارة علم الهدى انتهى من الخلل من وجهين
كما لا يخفى وقد يتعجب من الشهيد الثاني حيث نسب في موضعين من شرح الارشاد الى العلامة
في المنتهى دعوى الاجماع على الطهارة تبعا للمحقق الشيخ علي في شرح القواعد وعبارة المنتهى
على ما وصل الينا في هذا المقام ما نقلناه وليس فيها ما ذكراه ولعل نسختهما كانت كما ذكراه
والله اعلم وبما ذكرنا ظهر ايض ما في كلام المحقق الشيخ علي ره في شرح القواعد بعد نقل القولين
قلت اللازم احد الامرين اما عدم اطلاق العفو عنه او القول بطهارته لانه ان نجاسته مباشرته
من كل الوجوه لزم الثاني لانه اذا باشره بيده ثم باشر به ماء قليلا ولم يمنع من الوضوء
به كان طاهرا لا محالة والا وجب المنع من مباشرة نحو ماء الوضوء به اذا كان قليلا فلا يكون
العفو مطلقا وهو خلاف ما ظهر من الخبر وكلام الاصحاب انتهى ولا يذهب عليك انه ظهر
في تضاعيف الكلمات ان ثمرة النزاع انما هو جواز استعمال هذا الماء في رفع الحدث والخبث
وتناوله وعدم جوازه فعلى القول بالطهارة يجوز وعلى القول بالعفو لا واما ما سوى
ذلك من احكام النجاسة فالظ ان لا خلاف في ارتفاعها والظ ايض عدم الخلاف في عدم جواز



رفع الحدث به والخبث وتناوله وعدم جوازه كما سننقل دعوى الاجماع من المعتبر والمنتهى عليه انشا الله تع
فبقي ثمرة الخلاف في الامرين الاخرين فان قلنا باي من القولين اظهر قلت القول بالطهارة وجواز
رفع الخبث به وتناوله لان الاصل في الاشياء الطهارة والاباحة وقد عرفت ان ادلة نجاسة
القليل لا عموم لها بحيث يشمل ما نحن فيه وانما كان التعدي عن الموارد المخصوصة التي وردت
فيها الروايات الى بعض الصور لاجل الشهرة وعدم القول بالفصل وكلاهما مفقودان فيما نحن فيه
فيبنى على الاصل فثبت جواز الطهارة والتناول واما جواز رفع الخبث فلان الاوامر انما
وردت بالغسل بالماء وهذا يصدق عليه الماء فيحصل الامتثال واحتج الشهيد الثاني ره
على الطهارة برواية عبد الكريم المتقدمة لان عدم تنجيسه الثوب يستلزم طهارته وقد عرفت
ما فيه وبان في الحكم بالنجاسة حرجا ومشقة لعموم البلوى وكثرة تكرره ودورانه بخلاف باقي
النجاسات وفيه ان الحرج على تقدير تسليمه انما يرتفع بالعفو ولا يتوقف على طهارته اذ لا حرج
في عدم جواز استعماله في رفع الخبث والتناول وهو ظ وبالاجماع المنقول عن المنتهى وقد عرفت
ما في الحكم ما فيه هذا واما الشرايط التي ذكروها فمنها عدم تغيره بالنجاسة في اوصافه الثلثة
والظ انه اجماعي والا امكن المناقشة اذ الروايات الدالة على نجاسة المتغير عامة وهذه
الروايات خاصة ومنها عدم ملاقاته لنجاسة اخرى خارجة اما عن محله كما اذا وقع على الارض
النجسة ونضح على الثوب او عن حقيقته كالدم المستصحب واشتراط الاول ظاهر اذ المتبادر من نفي
الباس عن ماء الاستنجاء نفي الباس عنه باعتبار النجاسة المخصوصة لا باعتبار غيرها اذ
الظ ان ماء الاستنجاء لا يزيد قوة على مياه اخرى مما لم يستنج به بحيث ينجس هي فهو ايض لا بد من
نجاسته واما اشتراط الثاني فمحل كلام لاطلاق اللفظ مع ان الغالب عدم انفكاك الغايط من
شئ اخر من الدم او الاجزاء الغير المنهضمة من الغذاء او الدود على ان في صحيحة محمد بن النعمان
المنقولة آنفا اشعارا بالعفو عنه وان كان على الذكر مني كما لا يخفى ومنها عدم كون الخارج
من احد المخرجين غير الحدثين من النجاسات لعدم صدق الاستنجاء معه ولا باس به ومنها

عدم انفصال اجزاء من النجاسة متميزة معه اذ يكون حكمها ح حكم النجاسة الخارجة وفيه اشكال
وقد نسب الى بعض الاصحاب اشتراط سبق الماء على اليد وفيه ايض نظر لان وصول النجاسة اليها
لازم على كل حال والنظر على ما ذكره بعض الاصحاب ان نجاسة اليد انما يكون مستثنى ان كانت
بسبب جعلها آلة للغسل فلو انفقت لغرض اخر كانت في معنى النجاسة الخارجية وقد زاد المص في
الشرط عدم زيادة الوزن على ما ذكره العلامة في النهاية من اشتراطه في مطلق
الغسالة ولا وزن له في نظر الاعتبار كما لا يخفى ولا فرق بين المخرجين لاطلاق اللفظ ولا بين
المتعدى وغيره لذلك ايض وقد قيل الا ان يتفاحش بحيث يخرج به عن مسمى الاستنجاء ولا باس
به وفي ازالة النجاسة سوى ما ذكر نجس ان تغير بالاجماع والا فنجس في الاول على قول وفي مطلقا
على قول وكرافع الاكبر على قول وطاهر اذا ورد على النجاسة على قول والاول ان ماء الغسلة
قبلها اختلف الاصحاب في حكم الماء المستعمل في ازالة النجاسات سوى الاستنجاء اذا لم يتغير فذهب
الشيخ في الخلاف الى نجاسته اذا كان من الغسلة الاولى دون الثانية في تطهير الثوب واما المستعمل
في تطهير الانية فليس بنجس عنده مطلقا سواء كان من الاولى او غيرها وقوى في المبسوط الطهارة مطلقا
سواء كان من الاولى او من غيرها وسواء كان في تطهير الثياب او الاواني وجعل الاحوط في تطهير الثياب
النجاسة مطلقا وفي الاواني النجاسة في الغسلة الاولى وهذا ظاهر المص ره في الذكرى والمحقق ره
في المعتبر والعلامة في المنتهى ذهبا الى نجاسته مطلقا ثم القول الاول يحتمل وجهين احدهما ان يكون
الماء المستعمل في الاول حكمه حكم المحل قبل الغسلة بمعنى انه كما يجب غسله مرتين كذلك يجب غسل ما
اصابه هذا الماء ايض مرتين وثانيهما ان يكفي غسل ما اصابه مرة واحدة وقد صرح بعض الاصحاب
في الاحتمال الثاني وكذا القول الثاني ايض يحتمل وجهين احدهما ان يكون حكم هذا الماء حكم المحل بعد تمام
الغسل بمعنى ان لا يجب غسل ما اصابه هذا الماء اصلا وثانيهما ان يكون حكمه حكم المحل بعد الغسلة
فلو كان من الغسلة الاولى يجب غسل ما اصابه مرة ولو كان من الثانية لم يجب غسل ما اصابه
اصلا ولا يخفى انه على تقدير تحقق الاحتمال الثاني في كلا القولين يرتفع النزاع من البين

والقول

والقول الثالث يحتمل وجوها احدها الاكتفاء بغسل ما اصابه مرة واحدة سواء كان من الاولى
او الثانية وثانيها ان يكون حكمه حكم المحل قبل الغسل بمعنى انه اذا وجب غسله مرتين مثلا فيجب غسل
ما اصابه هذا الماء ايض مرتين سواء كان من الغسلة الاولى او الثانية وثالثها ان يكون حكمه
حكم المحل قبل الغسلة فلو كان من الغسلة الاولى يجب غسل ما اصابه مرتين وان كان من الثانية
يجب غسله مرة واحدة فيما اذا وجب غسل المحل مرتين وقس عليه الحال فيما وجب غسله ازيد
من مرتين كما في الاواني اذا القائلون بهذا القول لم يفرقوا بين الثياب والاواني ثم ان المحقق في
المعتبر والعلامة في المنتهى نقلا الاجماع على عدم جواز رفع الحدث بالماء المستعمل في ازالة النجاسة
مطلقا وان كان في الاستنجاء وعلى هذا يكون حكمه عند القائلين بطهارته حكم المستعمل في الحدث
الاكبر على القول بعدم طهوريته وهذا هو المراد من قول المص وكرافع الاكبر على قول لان حكمه
كحكم رافع الاكبر حتى لو قيل فيه بالمطهرية قيل فيه ايض لما عرفت من الاجماع على خلافه واعلم
ايضا ان الظاهر من كلام القائلين بالقول الثاني كالشيخ وابن ادريس والمرتضى رحمهم الله انه يشترط
في ازالة النجاسة ورود الماء على المحل لا العكس فلو عكس نجس الماء ولم يطهر المحل كما سيجيء انشاء الله في بحث التطهير
وح يكون قول الشيخ وموافقيه بطهارة الغسالة انما يكون مشروطا بورود الماء على المحل بل لا يتحقق
معنى الغسالة بدون الورود فعلى هذا يصير القول بانه كرافع الاكبر عين القول باشتراط الورود
فلا وجه لحمل المص اياهما قولين اللهم الا ان يكون بعض من الاصحاب سوى المرتضى والشيخ وتابعيهما
قائلا بطهارة الغسالة مطلقا ولم يشترط في ازالة النجاسة الورود كما يفهم من نقل الذكرى الميل
اليه وح يكون قوله وكرافع الاكبر اشارة الى هذا القول وما بعده الى قول الشيخ وتابعيه وح
المناقشة لفظية امرها سهل او يكون بعضهم قائلا بجواز ازالة النجاسة بدون الورود
لكن يكون ح نجسا عنده واما اذا ورد فلا وح يكون الاخير اشارة الى هذا القول والاول الى
قول الشيخ والذكرى او يكون الاخير اشارة الى هذا القول وقول الشيخ والاول الى ما في الذكرى
ولا يخفى انه على الاول يكون الفصل بين قول الشيخ وهذا القول باعتبار التفاوت في التعبير

وان كان مآل الحكم واحدا وعلى الثاني يتجه المناقشة اللفظية التي اشرنا اليها آنفا باعتبار قول
الشيخ فافهم واذ قد تقرر هذا فلنشرع في بيان ادلة الاقوال وما هو الحق منها بعون الله اما ما ذهب
اليه الشيخ في الخلاف فقد استدل في الخلاف على الجزء الاول منه بانه ماء قليل معلوم حصول النجاسة
فيه فيجب ان يحكم بنجاسته وبما رواه عن العيص بن القاسم قال سألته عن رجل اصابته قطرة من
طشت فيه وضوء فقال ان كان الوضوء من بول او قذر فيغسل ما اصابه وان كان وضوء الصلوة فلا يضر
وعلى الجزء الثاني بان الماء على اصل الطهارة والنجاسة تحتاج الى دليل وبالروايات المتقدمة في
بحث طهارة ماء الاستنجاء من رواية الاحول والفضيل وعبد الكريم وعلى الجزء الثالث بان الحكم
بالنجاسة يحتاج الى الدليل وليس في الشرع ما يدل عليه وبانه لو حكم بالنجاسة لما طهر الاناء ابدا وفيه نظر
اما في دليله الاول فلانك قد عرفت مرارا ان ادلة نجاسة القليل لا عموم لها وانما يكون
مناط التعميم في بعض الصور عدم القول بالفصل والشهرة بين الاصحاب وهما مفقودان فيما نحن
فيه والاولى ان يقال ان غاية ما يدل عليه ادلة نجاسة القليل نجاسته بورود النجاسة
عليه واما العكس فلا نعم لو اشترطنا في التطهير الورود كما هو رأي الشيخ لامكن جريان تلك الادلة
في الغسالة وهو ظ واما الثاني فلان هذه الرواية لم يوجد في الكتب الاربعة ولم يظهر حال سندها
فلعله لا يكون معولا عليه وكان الشيخ انما اخذها من كتاب العيص حيث ذكر في الفهرست
ان له كتابا وقال في التهذيب والاستبصار انه اذا ترك فيهما بعض اسناد حديث مبتدأ في المذكور منه
باسم الرجل الذي اخذ الحديث من كتابه فعسى ان يكون نقله في الخلاف جاريا على تلك القاعدة
فح يقرب امر الاسناد لكن الاعتماد على مجرد هذا الاحتمال مشكل مع انها مضمرة وايض وجوب العمل
بمجرد الرواية بدون انضمامها بعمل الاصحاب جميعا او الاكثر غير ظاهر في اثبات الحكم المخالف للاصل
بها لا يخ من اشكال ويرد على الشيخ ايض انه لو تم هذان الدليلان لدلا على النجاسة في المرة الثانية
ايضا بناء على اطلاقها فالتخصيص بالاولى مما لا وجه له واما في الثالث فلان الدليل موجود
على زعمه وهو ما ذكره في الجزء الاول واما في الرابع فلعدم دلالة الروايات على المتنازع فيه

اصلا واما

اصلا واما في الخامس فبمثل ما مر في الثالث واما في السادس فلمنع المنافاة بين النجاسة وطهارة الاناء
اذ لا استبعاد في ان يقول الشارع اذا صببت عليه الماء مرتين يطهر الاناء ويكون الماء نجسا والاجماع
على عدم تطهير النجس انما هو فيما اذا كان نجسا قبل الوصول الى المحل وايض لو تم هذا الدليل لزم الحكم بطهارة
في غسالة الثياب ايض وقد يستدل ايضا على الجزء الثاني بان المحل بعد الاخيرة طاهر مع بقاء بعض ما فيها
فيه والماء الواحد لا يختلف اجزاؤه في الطهارة والنجاسة ويجاب باختصاص المتصل بالعفو للحرج
والضرورة بخلاف المنفصل ويعارض ايضا بماء الاولى للقطع ببقاء شيء منه ويمكن دفع المعارضة
بان ماء الاولى المتخلف في الثوب يمكن ان يقول الشيخ بنجاسته لكن يطهر في المرة الثانية بخلاف
ماء الثانية اذ لا مطهر له وفي الجواب الاول ايض كلام بيانه انه كما ثبت بالعمومات نجاسة كل قليل
بالملاقاة كذلك ثبت بتنجيس كل نجس رطب ما يلاقيه فح تخصيص العموم الثاني ليس اولى من تخصيص
الاول بل الامر بالعكس لتأيده بالاصل لكن الشأن في اثبات العموم الثاني اذ ليس يوجد في الروايات
وانما التعويل فيه على الاجماع ولا يوجد فيما نحن فيه فتدبر ولا يذهب عليك ان مختار الخلاف
لو كان هو الاحتمال الاول من الاحتمالين فالدليل المذكور في الجزء الاول على تقدير تمامه لا يدل
عليه الا اذا ضم اليه ان النجاسة اليقينية لا بد لها من مزيل يقيني والزائد على المرتين منتف
بالاتفاق ولا دليل على ما دونه فتعين هو وللمنع مجال واما ما ذهب اليه في المبسوط فاستدل
عليه بما نقلنا آنفا من ان ما يبقى في الثوب جزء منه وهو طاهر بالاجماع فيكون المنفصل ايض كذلك
وفيه ان المراد بما يبقى في الثوب هو الباقي في المرة الثانية او الاعم فان كان الثاني فالاجماع مم
وان كان الاول فنقول هب ان الاجماع واقع على طهارته لكن العفو عنه لكن لا يثبت به المدعى
بتمامه اذ اللازم منه طهارة ماء الغسلة الثانية لا مطلقا واستدل ايض بانه لو كان نجسا
لما افاد التطهير والجواب منع الملازمة نعم النجس قبل ملاقاة المحل لا يفيد التطهير وانت خبير بامكان
اجراء الكلام المذكور آنفا فيه مع ما فيه فتدبر والعلامة في المختلف التزم في جواب هذا الاستدلال
انه ليس بنجس حال الاتصال بالمحل لكنه ينجس بعد الانفصال وهو ضعيف جدا اذ ملاقاة النجس

لوكان منجسًا للقليل مطلقا سواء ورد عليه اولا فيلزم ان ينجس الماء المتصل ايضا غايته ان يستفاد
العفو عنه من دليل اخر وان لم يكن منجسًا مطلقا فما الدليل على نجاسته بعد الانفصال فان قيل
قد دلت الروايات على ان القليل اذا لاقى النجاسة ينجس دائما حتى يطرأ عليه مطهر شرعي لكن الروايات
المتضمنة للامر بغسل النجس بالقليل قد خصصت من هذا العموم بعض الاوقات وهو حال الاتصال ضرورة
ان النجس لا يفيد التطهير فبقي باقي الاوقات وهو حال الانفصال على حاله حتى يرد عليه مطهر شرعي
قلت لا شك ان ملاقاة النجاسة مقتضية للتنجيس ودوام النجاسة الى ان يرد المطهر انما هو فيما حصلت
نجاسته عند الملاقاة فيستصحب حكمها فلو سلم انه عند الملاقاة لا يحصل النجاسة فلا معنى لحصولها بعد الانفصال
وارتفاع الملاقاة وانما هذا مكابرة صرفة نعم لو قيل بالعفو عنه حال الاتصال وعدم العفو حال الانفصال
لم يكن بعيدا لكن ليس الكلام فيه ثم ان هذا المذهب لو كان محمولا على الاحتمال الاول من الاحتمالين المذكورين
كما هو الظ فتقريب الاستدلال ظاهر وكذا ورود المنوع المذكورة وان كان محمولا على الاحتمال الثاني
فيصير بعينه مثل المذهب الاول على الاحتمال الثاني ويرجع الدليل الاول الى ما ذكرنا اخرا من الدليل على
الجزء الثاني من المذهب الاول وح يندفع عنه ما ذكرنا بقولنا هب ان الاجماع الخ لكن على هذا لا يكون
هذا الدليل دليلا على تمام المدعى كما لا يخفى واما الدليل الثاني فتقريبه ح ان المراد ما يكون حكمه حكم المحل
لا يمكن ان يحدث في المحل طهارة ما فلا بد ان يكون الماء في كل غسلة حاله اعلى من المحل في هذا الحال فيجب
ان يكون في الغسلة الاولى حاله مثل حال المحل بعدها وهكذا ولا يخفى ما فيه من الضعف واما ما ذهب
اليه المحقق والعلامة ومن تبعهما فاستدل عليه بالروايات الواردة في باب نجاسة القليل وبروايات
العيص المتقدمة انفا وبرواية ابن سنان المنقولة في بحث ماء الغسل وبالخبر المتضمن للمنع عن الاغتسال
من ماء الحمام وبايجاب تعدد الغسل واهراق الغسلة الاولى بالكلية من الظروف ووجوب العصر فيما
يجب العصر وعدم تطهير ما لا يخرج عنه الماء بالماء القليل بل بالماء الكثير وبما ذكره العلامة في المنتهى حيث قال
متى كان على جسد المجنب او المغتسل من حيض وشبهه نجاسة عينية فالمستعمل اذا قل عن الكر نجس اجماعا
بل الحكم بالطهارة انما يكون مع الخلو من النجاسة العينية انتهى والفرق بين ما اذا قصد ازالة النجاسة

وغيره

وغيره او بين الاستعمال في الغسل وغيره بعيد جدا مع ان الظاهر انه لم يقل به احد وبتخصيص ماء الاستنجاء
بالاخراج وتعليله بانه حرج واشتراط عدم وصوله الى نجاسة خارجة واجيب عن الاول
بمنع دلالة الروايات على نجاسة القليل بالورود وايضا اذ الروايات الدالة بالمفهوم مثل روايات الكر
انما يدل على نجاسته في الجملة ولا عموم لها اصلا غاية الامر ان يحكم بالنجاسة فيما لم يتحقق فيه الخلاف
وههنا ليس كذلك والروايات الاخرى ايضا انما يختص بورود النجاسة عليه فالتعدي الى العكس الحكم
مما لا دليل عليه فعلى هذا اذا اشترط في التطهير ورود الماء على النجس فلا يدل هذه الروايات على
نجاسة الغسالة مطلقا ولو لم يشترط الورود فلا يدل على نجاسة بعضها نعم الظ دلالتها على
البعض الاخر مما لم يرد على النجس اذ الفرق بين ما اذا كان ورود النجاسة بقصد التطهير او بدونه
بعيد جدا وعن الثاني بما سبق من الاضمار وعدم صحة السند مع ان الجملة الخبرية لا ظهور
لها في الوجوب وعن الثالث بعدم صحة السند وعدم دلالتها على المراد اذ غاية ما يدل عليه
عدم جواز رفع الحدث به وهو غير المتنازع فيه مع ان اقترانه بماء الغسل يشعر بطهارته
وعن الرابع بعدم الدلالة على المراد ايضا مع انه معارض ببعض الروايات الدالة على نفي البأس عن
غسالة الحمام كما تقدم وعن الخامس بانه يجوز ان يكون للتعبد وايضا يمكن ان يزول عن هذا
الماء الطهورية واحتيج الى ماء اخر مطهر يرد على جميع المحل فلذا اجيب اهراق الاول بالكلية
لكن لم نقف على القائل بانه يزول عنه الطهورية بمعنى ازالة الخبث بدون الطهارة وعن السادس
ايضا بالتعبد وبجواز ان يكون العصر لوصول الماء الى جميع الاجزاء وعن السابع ايضا بالتعبد
مع ان فيه كلاما سيجيء ان شاء الله وعن الثامن بان الظ ان مراد العلامة ره الاستعمال بطريق
الانغماس كما يشعر به قوله بعد ما نقلنا متصلا به فان ارتمس فيه ناويا للغسل الخ وعن
التاسع وعن العاشر ان الاشتراط بناء على نجاسة القليل بالورود او بفرض الكلام فيما يحصل
ورود النجاسة عليه واستدل ايضا بان فيه اجزاء النجاسة كالمحل ولو في بعض الاوقات
ولا يظهر القايل بالفرق وفيه ايضا انه لو حصل فيه اجزاء النجاسة بحيث يشمله بعض روايات

الفاضل
نجاسة القليل فنحكم بالنجاسة والا فلا وعدم ظهور القول فيه بالفرق غير ظاهر وقال
الاردبيلي ره ويدل عليه ايضا عدم الامر بجمعه بعده ثم الوضوء والغسل به على تقدير الاحتياج
الا ان يقال يجوز خروجه عن الطهورية دون الطهارة ولكن لا فرق بين خروجه عن الطهورية
او الطهارة ولهذا لم يظهر القايل به انتهى ولا يخفى ما فيه لما عرفت من نقل الاجماع على عدم جواز
رفع الحدث فالاولى ان يبدل الوضوء والغسل بازالة النجاسة والتناول وح ايضا فيه ضعف
ظ كما لا يخفى ثم ان المذهب الثالث لو كان محمولا على الاحتمال الاول فتقريب الدليل انه ثبت
بعض الادلة نجاسته فيجب الازالة ولا دليل على تعدد الغسل والقدر المتيقن انما هو المرة
الوحدة فيكتفى به ولو حمل على الثاني فبناؤه على ان النجاسة اليقينية لا بد لها من مزيل
يقيني ولا يقين فيما عدا ذلك والاحتمال الثالث بناء على عدم جواز زيادة الفرع على الاصل
فلو كان المحل يجب غسله مرة مثلا فلا معنى لوجوب غسل ما اصابه الماء الوارد عليه مرتين
والاقل مما يجب في المحل لا دليل فيتعين ما يجب فيه واقوى الثلثة الاول ثم الاخير والاحوط الا
في الثاني واذ قد تقرر هذه الامور فنقول الذي يقتضيه النظر كما عرفت الطهارة مطلقا
اذا كان الماء واردا عليه لعدم شمول ادلة القليل له وعدم دليل ظاهر كما مر مع ان الاصل
الطهارة فيبنى عليه واما بعض الروايات المتقدمة في بحث ماء المطر مما يشعر بنجاسة القليل
بالورود فقد مر فيه ايضا ما يصلح للجواب عنه فتذكر لكن الاحتياط في المذهب الثالث و
الاحتمال الثاني منه وقد بقي في المقام شيء وهو انه على القول بنجاسة الغسالة مطلقا اذا
كمل عدد الغسلات وطهر اجماعا فالذي ينفصل عنه في المرة الاخيرة بنفسه بحسب المتعارف
فالظ نجاسته لكن الكلام في امرين الاول انه هل يجب العصر بقدر المتعارف حتى يخرج
منه بعض اخر اولا والثاني انه على التقديرين هل يكون الباقي في المحل طاهرا او معفوا
او نجسا اما الاول فسيجيء تفصيل القول فيه ان شاء الله تعالى في بحث التطهير واما الثاني فيظهر من كلام
المعتبر انه معفو عنه دفعا للحرج وقد قطع به جمع من الاصحاب لكن حكى المص في حاشية الالفية

عن بعض الاصحاب

عن بعض الاصحاب ولم يسمه ان ماء كل غسلة كمغسولها قبل الغسل وان حكم بطهارة المحل بل ان
ترامت الى نهاية ما لم ييبس المحل محتجا بانه ماء قليل لاقى نجاسة لان طهارة المحل بالقليل
على خلاف الاصل المقرر من نجاسة القليل بالملاقاة فيقتصر فيه على موضع الحاجة وهو المحل دون
الماء وفيه الكلام المذكور سابقا فلا تغفل قال الشهيد الثاني في شرح الارشاد معترضا على هذا
القول وفيه فمع حكم الشارع بالطهارة عند تمام الغسلات فلا اعتبار بما حصل بعد ذلك وللزوم
الحرج المنفي انتهى وفيه ان حكم الشارع بطهارة المحل بعد تمام الغسلات لا يدفع ذلك اذ هو لم يصر
قايل به لكن يقول ان الماء الذي فيه نجس لعموم ادلة نجاسة القليل فكلما يرد عليه ماء اخر
ينجس به الا ان يكون مراده حكم الشارع بطهارته وعدم التجنب عنه اصلا مع انه لو كان الماء الذي
فيه نجسا لما كان كذلك ولا يخفى ان ما ذكره لو تم لدل على كونه معفوا عنه بحيث لا ينجس شيئا
اخر من ماء او غيره ولا يدل على طهارته حتى لو عصر وجمع لجاز تناوله وازالة النجاسة به
اذ لو لم يكن ذلك لما كان فيه حرج ولا منافاة لحكم الشارع بالطهارة وعدم التجنب عنه وهو ظ
وقد نسب هذا القول الى العلامة ايضا قيل ومنشأ هذه النسبة ما ذكره من ان المتخلف في الثوب
بعد عصره طاهر فان انفصل فهو نجس والظ ان هذا لا دخل له في هذه النسبة بل الظ ان الحكم بنجاسة
الغسالة منشأ له سواء قيل بنجاستها بعد الانفصال او قبله ايضا بل القول بالنجاسة قبله اكد
في هذه النسبة اذ لو كان الماء في المحل نجسا فكلما يرد عليه ماء اخر يصير نجسا واما اذا لم يكن في
المحل نجسا فلا ينجس الماء بوروده عليه بل انما ينجس اذا حصل العلم بانفصال الماء السابق معه وبالجملة
الذي يظهر من كلماتهم ان بعد تمام الغسلات المعتبرة شرعا وانفصال ما ينفصل عنه بنفسه
لا شك في طهارة المحل وعدم وجوب الاجتناب عنه وعن الماء الذي فيه اما بعد العصر المتعارف
اولا على الاحتمالين السابقين المذكورة والحرج لكن لا يخفى ان الحرج انما هو في وجوب الاجتناب
عن البلة التي ينفصل عنه واما القدر المعتد به الذي يحصل من العصر اما اولا على تقدير عدم
وجوبه على تعدد الغسلات او ثانيا على تقدير وجوبه فلا حرج في الاجتناب عنه فلا يبعد الحكم

بنجاسته فلو غسل نايدا على القدر المعتبر شرعا وعرفا بحيث يحصل العلم بخروج الماء السابق معه قدرا
معتدا به زايدا على البلة فلا بعد في القول بنجاسته والاحتياط فيه هذا ما يستنبط من كلماتهم
والله اعلم بحقايق احكامه ثم اعلم ان العلامة ره في النهاية اجرى زيادة الوزن مجرى التغير
في الاوصاف الثلثه ولا وجه له ظاهرا فلا عبرة به وفي الخلاف حكم بطهارة غسلتي الولوغ والاخبار
غير مصرحة بنجاسته وقد مر ما يتعلق به والمضاف ما لا يتناوله اطلاق الماء اي لا يصح اطلاق الماء
عليه مطلقا بدون قيد كماء الورد والممتزج بما يسلبه الاطلاق اي الماء المطلق الممتزج بما يسلبه
الاطلاق كالزعفران مثلا اذا امتزج بالماء المطلق بحيث لم يطلق عليه في العرف اسم الماء بدون قيد
طاهر اجماعا ويدل عليه ايضا موثقة عمار من قوله عم كل شي نظيف حتى يستيقن انه قذر وينجس
بالملاقاة وان كثر هذا الحكم اجماعي ايضا على الظاهر قال المحقق في المعتبر هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه
خلافا وقال العلامة في المنتهى لا خلاف بيننا انه ينجس بالملاقاة وان كثر سواء كانت النجاسة
قليلة او كثيرة وسواء غيرت احد اوصافه او لم يغيره وقد يستدل على الحكم بوجهين اخرين
احدهما ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا وقعت الفارة في السمن فماتت
فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذايبا فلا تاكله واستصبح به والزيت
مثل ذلك وما رواه السكوني عن ابي عبد الله عم ان امير المومنين عم سئل عن قدر طبخت
فاذا في القدر فارة فقال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويوكل وثانيهما ان المايع قابل للنجاسة
والنجاسة موجبة لنجاسة ما لاقته فيظهر حكمها عند الملاقاة ثم يسري النجاسة بممازجة
المايع بعضه بعضا وفي الوجهين نظر اما الخبر الاول فلانه ليس فيما نحن فيه اذ المضاف في الاصطلاح
لا يشمل الدهن والزيت وقياسه عليهما باعتبار الاشتراك في الميعان انما يتم لو ثبت عليه
مطلق الميعان ولم يثبت وايضا لا تصريح فيه بالنجاسة بل انما نهى عن الاكل وهو لا يستلزم
النجاسة اذ يجوز ان يكون اكله حراما ولم يكن نجسا مع ان حرمة الاكل ايضا غير ظاهرة لعدم
ظهور النهي في التحريم والخبر الثاني غير صحيح مع عدم ظهوره في النجاسة واما الوجه الثاني فلعدم

دليل

دليل عام يدل على نجاسة جميع المايعات بملاقاة النجاسة او المتنجس باي نحو كان فاذن التعويل في الحكم
على الاجماع ويطهر بصيرورته مطلقا وقيل باختلاطه بالكثير وان بقي الاسم اختلف الاصحاب
في طريق تطهير المضاف فقال الشيخ في المبسوط ولا طريق الى تطهيرها بحال الا ان يختلط بما زاد على
الكر من المياه الطاهرة المطلقة ثم ينظر فيه فان سلبه اطلاق اسم الماء لم يجز استعماله بحال وان لم يسلبه
اطلاق اسم الماء وغير احد اوصافه اما لونه او طعمه او رايحته فلا يجوز ايضا استعماله بحال وان
لم يتغير احد اوصافه ولا سلبه اسم الماء جاز استعماله في جميع ما يجوز استعمال المياه المطلقة انتهى وكان
في المعتبر ايضا قايل به بهذا القول لحيث نقله ولم يتعرض له برده ايضا وقد ذكر سابقا على هذا
القول بكثير ما يشعر به واختاره العلامة ره في التحرير هذا القول لكن لم يشترط الزيادة على الكر
كما في عبارة المبسوط ولعله وقع فيها ايضا على سبيل التساهل واختار في المنتهى والقواعد تطهيره
باختلاطه بالكثير وان لم تغير احد اوصاف المطلق بل وان سلب عنه الاطلاق لكن في الصورة الثانية
يزول عنه حكم الطهورية لا الطهارة فيصير في حكم المضاف فينجس بملاقاة النجاسة واختار في النهاية
والتذكرة والمختلف تطهيره باختلاطه بالكثير بشرط ان لا يخرج عن الاطلاق وان تغير احد اوصافه
واليه ذهب المص في الذكرى وهذا الكتاب والمحقق الشيخ علي والشهيد الثاني ره حجة المبسوط ان المضاف
بعد تنجسه صار في حكم النجاسة فكما ينجس الماء بالتغير بها ينجس بالتغير به ايضا وفيه نظر اذ صيرورته في
حكم المضاف في جميع الاحكام مما لا دليل عليه والروايات المتقدمة الدالة على نجاسة الماء بالتغير انما
يختص بتغيره بعين النجاسة ولا شمول لها بحيث يشمل المتنجس ايضا ويمكن ان يحتج عليه باستصحاب النجاسة
حتى يثبت المزيل ولم يثبت فيما عدا هذه الصورة اذ لا دليل عليه فاما في هذه الصورة فانما ثبت
بالاجماع لكن قد مر ان التمسك بالاستصحاب في امثال ما نحن فيه مشكل اذ ثبوت اصل النجاسة
فيه بالاجماع وهو مفقود في هذه الصورة فيصير بمنزلة المتيمم الواجد للماء في اثناء الصلوة
وفيه ايضا كلام آخر وهو انه كما يحكم باستصحاب النجاسة في المضاف يجب ان يحكم باستصحاب
الطهارة ايضا في المطلق بل فيهما وفي لو وجدنا دلالة اخرى ايضا دالة عليه سوى اصل الاستصحاب

من الروايات الدالة على طهارته ما لم يتغير بالنجاسة وح نقول مقتضى الاستصحابين ان يحكم ببقاء المضاف
على نجاسته والمطلق على طهارته فاذا ادخل اليد مثلا في هذا الماء فان علم بملاقاة الاجزاء المضافة
ايضا يحكم بنجاسة اليد والا فيبنى على اصل الطهارة ولا يذهب عليك انه على هذا يمكن ان يستدل على
طهارة الجميع بان الظ تحقق الاجزاء المضافة اجماع على ان هذا الماء له حكم واحد ولا اختلاف لاجزائه
في الحكم ولا ترجيح لتغليب احد الاستصحابين على الاخر فيحكم بتساقطهما ويبنى الحكم على اصالة الطهارة
في جميع الاشياء سيما في الماء واصالة حل التناول وحصول الامتثال باستعماله في الاوامر الواردة
بالتطهير بالماء لكن في تحقق الاجماع المذكور للمنع مجال وحجة المنتهى والقواعد ان بلوغ الكرية سبب
لعدم الانفعال من دون التغير بالنجاسة فلا يوثر المضاف في تنجيسه باستهلاكه اياه لقيام
السبب المانع وليس ثمة عين نجسة تشار اليها يقتضي التنجيس واجيب عنه بان بلوغ الكرية استهلاك
وصف للماء المطلق فانما يكون سببا لعدم الانفعال فينفعل ح مع وجود موصوفه ومع
المضاف للمطلق وقهره اياه يخرج عن الاسم فيزول الوصف الذي هو السبب لعدم الانفعال
فينفعل ح ولو بالنجس ولا يخفى ان هذا الجواب انما يتم لو تمسك باستصحاب نجاسة المضاف وقد عرفت
تماميته اذ الاجماع فيما نحن فيه ايضا مفقود بيانه ان غاية ما ذكر في الجواب ان الماء المطلق
بعد صيرورته مضافا انما ينجس بملاقاة النجاسة لكن الشان في انه ح اين النجس الذي ينجسه اذ
المضاف الذي كان نجسا قبل الاختلاط لم يعلم نجاسته ايضا اذ نجاسته قبل الاختلاط بالاجماع
ولا اجماع فيما نحن لتحقق الخلاف في طهارته نعم لو ثبت حجية الاستصحاب فيما نحن فيه ايضا
وسلم شمول روايات عدم جواز نقض اليقين بالشك له لكان الامر كما ذكر ان نجاسة المستصحبة
تبقى الى صيرورة المطلق مضافا وح ينجس به والمحقق الشيخ علي ره قال في شرح القواعد عند
نقل هذا القول من مصنفه وهو مشكل لان طهارة النجس متوقفة على شيوع الماء الطاهر في جميع
اجزائه واختلاطها به وذلك غير معلوم على انه بالشيوع ينفصل اجزاء المطلق بعضها عن بعض
فيزول وصف الكثرة فينجس بالملاقاة انتهى وفيه ان التوقف على الشيوع مم الا ان يتمسك بالاستصحاب

وايض

وايضا لو تم هذا لزم ان لا يطهر بعد سلب الاضافة ايضا اذ شيوع الماء في جميع اجزائه مم لامتناع التداخل
ولو اكتفي بجميع الاجزاء في العرف فذلك غير معلوم كما ذكره الا ان يقي معلومية الشيوع في جميع الاجزاء عرفا
معلوم بديهة وانما كان منعه ره بناء على ان شيوع الماء الطاهر غير معلوم اذ طهارته انما يكون بعدم
صيرورته مضافا وهو غير معلوم اوتى انه يسلم عدم المعلومية في صورة سلب الاضافة ايضا لكنه اخرجت
بالاجماع بخلاف ما نحن فيه وما ذكره من العلاوة ايضا منقوض بصورة سلب الاضافة الا ان يجاب
بمثل ما ذكرنا آنفا ثم انهم ذكروا ان موضع النزاع ما اذا اخذ المضاف النجس والقي في المطلق فسلبه الاطلاق
اما اذا انعكس الفرض فوجب الحكم بعدم الطهارة ههنا جزما لان مكان المضاف يتنجس به وما لم يصر مطلقا
لا يطهر وملاقاته له مستمرة فيرده الى النجاسة لو فرضنا طهارته وحجة القول الاخير اما على
اشتراط بقاء الاطلاق فهو ان المضاف يتوقف طهره على شيوعه في المطلق بحيث يستهلك وهذا
لا يتم بدون بقاء المطلق على اطلاقه واذا لم يحصل الطهارة للمضاف وصار المطلق بخروجه عن الاسم
قابلا للانفعال فلا جرم ينجس الجميع واما على عدم تاثير تغير احد الاوصاف به فان الاصل في الماء
الطهارة والدليل انما دل على نجاسته مع التغير بالنجاسة ولم يحصل اذ التغير انما هو بالمتنجس وفرق بينهما
واضح والنظر في دليله الاول مجال الا ان يتمسك بالاستصحاب كما ذكرنا والدليل الثاني متجه
لكن انما يدل على عدم نجاسة المطلق واما طهارة المضاف فلا بد لها من ضميمة ان الجميع له حكم واحد
اجماعا وقد ثبت ان جزءه المطلق طاهر فجزءه الاخر ايضا كذلك ويرد عليه ان طهارة جزءه المطلق
بالاستصحاب وقد تعارضه استصحاب نجاسة جزءه الاخر الا ان يجاب بتعارض الاستصحابين
وتساقطهما وبناء الحكم على اصل الطهارة والحل وحصول الامتثال كما ذكرنا سابقا وبما قررنا ظهر ان القوة
مع القول الثاني لعدم تمامية الاستصحاب مع ان الاصل الطهارة لكن الاحتياط في الثالث وتمامه
في الاول لكن في بعض الاوقات كما لا يخفى ان ما ذكره في المبسوط من الزيادة على الكر لم نطلع له على مستند
وكانه من باب التساهل كما ذكرنا اولا ان قدر الكر لا ينفك غالبا عن تغير احد اوصاف جزء ما منه
فينقص عن الكرية فينجس البتة فلا بد من الزيادة عليه بقدر ما يبقى كرا غير متغير واعلم انه لم يفهم من

من كلام المبسوط انه اذا لم يتغير احد اوصاف المطلق لكن بقي المضاف متميزا ولم يسلب عنه الاضافة
ذات اوصافه اولا فما حكمه وكذا لم يعلم على القول الثالث ان حكمه مع الامتياز وعدم سلب الاضافة
ماذا وان كان حجتهم المتقدمة للاستهلاك تشعر بعدم طهارته ولم يعلم على القول الثاني ايضا انه
هل يكفي اتصال المضاف بالمطلق كما يشعر به عبارة الذكرى او لا بد من الامتزاج والاختلاط كما يشعر
به بعض عباراتهم كما في هذا الكتاب والاحتياط في الثاني وان كان اثباته مشكلا ثم اعلم ان المذاهب
الثلثة المذكورة في كلام الشيخ والعلامة على النحو الذي نقلنا على ما صرحا به لكن نقل المصنف مذهبين
منها في هذا الكتاب والثلثة في الذكرى حيث قال في بحث نجاسة المضاف وطهره في المبسوط باغلبية
كثير المطلق عليه وزوال اوصافه ليزول التسمية التي هي متعلق النجاسة والفاضل جمال الدين ره
تارة بزوال الاسم وان بقي الوصف لانه تغير جسم طاهر في اصله وتارة بمجرد الاتصال وان بقي الاسم
لانه لا سبيل الى نجاسة الكثير بغير تغير بالنجاسة وقد حصل انتهى مغاير ما ذكراه كما لا يخفى و
لا يذهب عليك انه على النحو الذي قرره المصنف ره يعلم حال الصورتين اللتين ذكرنا انه لم يعلم حالهما
اذ على هذا لا يكون المضاف طاهرا فيهما لعدم سلب الاسم لكن لا شاهد له ره على ان مرادهما ما ذكره
ولا هو لازم لكلامهما وقوله اخرا قد حصل لم نفهم له محصلا ظاهرا فتامل ولا يرفع حدثا خلافا
لابن بابويه جمهور الاصحاب على ان الماء المضاف لا يرفع الحدث بل ادعى عليه الاجماع جماعة منهم
المحقق في الشرايع والعلامة في النهاية والمنتهى والمص في الذكرى لكن قال الصدوق في الفقيه
ولا باس بالوضوء والغسل من الجنابة والاستياك بماء الورد وهذا صريح في الخلاف فكان دعواهم
الاجماع بناء على معلومية نسب المخالف او لانعقاد الاجماع بعده وحكى الشيخ في الخلاف عن قوم
من اصحاب الحديث منا انهم اجازوا الوضوء بماء الورد والمعتمد المشهور لوجوه منها قوله تعالى فان
لم تجدوا ماء فتيمموا اوجب التيمم عند فقد الماء المطلق فعلم اسقاط الواسطة ومنها ما رواه يب
في باب التيمم والاستبصار في باب حكم المياه المضافة عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع عن الرجل يكون
معه اللبن ايتوضا منه للصلوة قال لا انما هو الماء والصعيد وجه الاستدلال ان كلمة انما

للحصر

للحصر فينفي التطهر عن غير الماء والصعيد فثبت المط ومنها ان المنع من الصلوة مع الحدث مستفاد من
الشرع فيجب الى ان يثبت له رافع شرعي والذي ثبت التعبد باستعماله وكونه رافعا للحدث هو
الماء المطلق فينتفي بدونه ويمكن المناقشة فيه بمنع حجية الاستصحاب وكذا لو تمسك بان التكليف
اليقيني لا بد له من البراءة اليقينية فالتكليف بالطهارة لا بد له من براءة يقينية المذكور ولا يقين
مع ماء الورد امكن المناقشة فيه كما مر غير مرة حجة الصدوق ما رواه يب في باب المياه والاستبصار
في الباب المذكور عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له الرجل يغتسل بماء الورد
ويتوضا به للصلوة قال لا باس بذلك واجاب عنه الشيخ في يب بانه خبر شاذ شديد الشذوذ
وان تكرر في الكتب والاصول فانما اصله يونس عن ابي الحسن عليه السلام ولم يروه غيره وقد اجمعت
العصابة على ترك العمل بظاهره وما يكون هذا حكمه لا يعمل به ولو سلم لاحتمل ان يكون اراد
بالوضوء الذي هو التحسين وقد بينا فيما تقدم ان ذلك يسمى وضوءا ثم قال وليس لاحد
ان يقول ان في الخبر انه ساله عن ماء الورد يتوضا به للصلوة فان ذلك لا ينافي ما قلناه لانه يجوز ان
يستعمل للتحسين ومع هذا يقصد به الدخول في الصلوة من حيث انه متى استعمل الرائحة الطيبة
لدخوله في الصلوة ولمناجاة ربه كان افضل من ان يقصد به التلذذ حسب دون وجه الله تعالى
وفي هذا اسقاط ما ظنه السائل ويحتمل ايضا ان يكون اراد ع بقوله ماء الورد الماء الذي وقع
فيه الورد لان ذلك يسمى ماء ورد وان لم يكن معتصرا منه لان كل شيء جاور غيره فانه يكسب اسم
الاضافة اليه انتهى واعلم ان المحقق في المعتبر ادعى اتفاق الناس على عدم جواز التوضي بغير ماء الورد سوى
النبيذ فانه حكى عن ابي حنيفة جواز الوضوء به مطبوخا مع عدم الماء في السفر وما رواه يب في الباب المتقدم
والاستبصار في باب الوضوء بنبيذ التمر عن عبد الله بن المغيرة عن بعض الصادقين قال اذا كان الرجل
لا يقدر على الماء وهو لا يقدر على اللبن فلا يتوضا باللبن انما هو الماء او التيمم فان لم يقدر على الماء
وكان نبيذا فاني سمعت حريزا يذكر في حديث ان النبي صلعم قد توضا بنبيذ ولم يقدر على الماء فقد
اجاب عنه الشيخ بقوله فاولها في هذا الخبر ان عبد الله بن المغيرة قال عن بعض الصادقين ويجوز

ان يكون من اسنده اليه غير الامام وان كان يعتقد فيه انه صادق على الظاهر فلا يجب العمل به
والثاني انه اجمعت العصابة على انه لا يجوز الوضوء بالنبيذ فسقط ايضا الاحتجاج به من هذا
الوجه ولو سلم من هذا كله كان محمولا على الماء الذي طيب بتميرات تطرح فيه اذا كان الماء مرا
وان لم يبلغ حدا يسلبه اطلاق اسم الماء لان النبيذ في اللغة هو ما نبذ فيه الشيء والماء المر اذا
طرح فيه تميرات جاز ان يسمى نبيذا وقد استشهد للحمل الاخير برواية الكلبي النسابة المتقدمة
المتقدمة في اوائل بحث المياه وله شواهد اخرى ايض مذكورة في الكافي في باب النبيذ وقد عترض
على الوجه الاول بان الظاهر انه كناية عن الصادق ع فالحمل على غيره بعيد والاولى ان يقال
ان ما رواه حريز عن النبي صلعم الذي هو موضع البحث مرسل فلا تعويل عليه فان قلت هذا
النقل من الحريز دليل قطعا على ان بعض الصادقين غير الامام ع فاندفع الايراد قلت يجوز
ان يكون كلاما مستانفا من عبد الله لا ان يكون من تتمة قول بعض الصادقين ولو اضطر اليه هذا
تيمم ولم يستعمله خلافا لابن ابي عقيل هذا ايض هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه الدلايل
السابقة وخلاف ابن ابي عقيل ضعيف ع واعلم ان اكثر الاصحاب انما اوردوا خلاف ابن ابي عقيل
في دفع الخبث بالمضاف ع انه جوزه في حال الضرورة ولم يوردوا في مسئلتنا هذه لكن المصنف
اسند الخلاف في هذه المسئلة ايض اليه نظرا الى ظاهر كلامه حيث اطلق تجويز استعمال المضاف
مع الضرورة ولا يزيل الخبث خلافا للمرتضى ونسب الى المفيد ره ايض في المسايل الخلافية حجة
المنع وجوه منها ورود الامر بغسل الثوب والبدن بالماء في عدة من الاخبار سيجيء ان شاء الله
في بحث التطهير وهو حقيقة في المطلق فيجب حمله عليه ولا ينافي ذلك اطلاق الامر بالغسل
في بعضها ايض لان المقيد يحكم على المطلق على ان الغسل ايض لا يبعد ان يدعى انه حقيقة في
الغسل بالماء المطلق عرفا واعترض عليه ان الاوامر المذكورة مخصوصة بنجاسات معينة
والبحث مطلق والمدعى عام واجاب عنه المحقق بانه لا قائل بالفرق ومنها ان ملاقات المايع
للنجاسة يقتضي نجاسته والنجاسة لا يزال به النجاسة ونقض بالمطلق القليل فان النجاسة تزول

به مع

به مع تنجسه بالملاقاة واجاب عنه المحقق ايضا في المعتبر بالمنع من نجاسة القليل عند وروده
على النجاسة كما هو مذهب المرتضى ره في بعض مصنفاته وبان مقتضى الدليل التسوية بينهما
لكن ترك العمل به في المطلق للاجماع ولضرورة الحاجة الى الازالة والضرورة يندفع بالمطلق
فلا يسوى به غيره لما في ذلك من تكثير المخالفة للدليل ولا يخفى ان المنع الاول مشترك والوجه الاخر
يمكن تعكيسه الا ان ينضم اليه الاجماع ومنها ان منع الشرع في استصحاب الثوب النجس مثلا في الصلوة
ثابت قبل غسله بالماء فثبت بعد غسله بغير الماء بالاستصحاب ويرد عليه ان الاستصحاب انما يكون حجة
اذا كان دليل الحكم غير مقيد بوقت دون وقت وههنا ليس كذلك اذ العمدة في اثبات المنع المذكور
نطق العموم للاجماع وهو في منع استصحاب النجس قبل الغسل مطلقا لا قبل الغسل بالماء ومنها انها
طهارة يراد لاجل الصلوة فلا يجوز الا بالماء كطهارة الحدث بل اشتراط الماء هنا اولى لان اشتراطه
في النجاسات الحكمية يعطي اولوية اشتراطها في النجاسات الحقيقية واعترض بانه قياس
واجاب العلامة بمنع كونه قياسا وانما هو استدلال بالاقتضاء فان التنصيص على الاضعف
يقتضي اولوية ثبوت الحكم في الاقوى كما في دلالة تحريم التافيف على تحريم الضرب ولا يخفى ما فيه
لان دعوى كونه من باب الاقتضاء اي مفهوم الموافقة موقوفة على تحقق الاولوية
بين المنطوق والمفهوم كالمثال الذي ذكره ولا ريب في انتفاء ذلك هنا لان كون النجاسة
الحكمية اضعف من الحقيقية في حيز المنع كيف والحكمية لا يرتفع عندهم الا بالنية ويعتبر في صدورها
وتعلقها ما لا يعتبر في العينية وبالجملة لا بد في مفهوم الموافقة من العلم بالعلة وظهور كونها
في المسكوت عنه اقوى وادعاء ذلك في موضع النزاع مجازفة وقد استدل ايض بقوله تعالى
وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وجه الاستدلال انه تعالى خصص التطهير بالماء فلا يقع بغيره
اما الاولى فلانه تعالى ذكره في موضع الامتنان فلو حصلت الطهارة بغيره كان الامتنان بالاعم
اولى ولم يكن للتخصيص فائدة واما الثانية فظاهرة وفيه ضعف اذ يجوز ان يكون التخصيص
بالذكر والامتنان باحد الشيئين المختصين بها اذا كان احدهما ابلغ واكثر وجودا واعم نفعا
الممتن له

فجاز كون التخصيص بالماء لذلك لا لكونه مختصا بالحكم واحتج المرتضى ره ايضا بوجوه الاول الاجماع الثاني
قوله تعالى وثيابك فطهر حيث امر بتطهير الثوب ولم يفصل بين الماء وغيره والعلامة ره حكى في المختلف
هذا الاستدلال عن المرتضى ره وقال انه اعترض على نفسه بالمنع من تناول الطهارة للغسل بغير الماء
ثم اجاب بان تطهير الثوب ليس باكثر من ازالة النجاسة منه وقد زالت بغسله بغير الماء مشاهدة لان
الثوب لا يلحقه عبادة الثالث اطلاق الامر بالغسل من النجاسة من غير تقييد بالماء في عدة من الاخبار
كما سيجيء ان شاء الله وقد اعترض ايضا على نفسه بان اطلاق الامر بالغسل ينصرف الى ما يغسل به في العادة
ولم تقض العادة بالغسل بغير الماء ثم اجاب بالمنع من اختصاص الغسل بما يسمى الغاسل به غاسلا
عادة اذ لو كان كذلك لوجب المنع عن غسل الثوب بماء الكبريت والنفط وغيرهما مما لم تجر العادة
بالغسل به ولما جاز ذلك وان لم يكن معتادا اجماعا علمنا عدم الاشتراط بالعادة وان المراد بالغسل
ما يتناوله اسمه حقيقة من غير اعتبار للعادة الرابع ان الغرض من الطهارة ازالة عين النجاسة
كما يشهد به ما رواه الفقيه في باب ما ينجس الثوب والجسد في الصحيح والكافي في باب البول
يصيب الثوب في الحسن عن حكم بن حكيم الصيرفي قال قلت لابي عبد الله ع ابول فلا اصيب الماء و
قد اصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحائط والتراب ثم تعرق يدي فامس وجهي او بعض
جسدي او يصيب ثوبي قال لا باس به وما رواه يب في زيادات باب تطهير الثياب عن غياث
بن ابرهيم عن ابي عبد الله ع عن ابيه عن علي ع قال لا باس بان يغسل الدم بالبصاق واجاب
الاولون عن جميع هذه الوجوه اما الاول فقال في المختلف لو قيل ان الاجماع على خلاف دعواه
امكن ان اريد به اجماع اكثر الفقهاء اذ لم يوافقه على ما ذهب اليه من وصل الينا خلافه فيه
نظر لان وفاق المفيد له يحكى في غير موضع من كتب الاصحاب وقد حكاه هو ايضا في بعض كتبه
وقال المحقق في بعض تصانيفه ان المفيد والمرتضى اضافا القول بالجواز هنا الى مذهبنا اما
علم الهدى فانه ذكر في الخلاف انه انما اضاف ذلك الى المذهب لان من اصلنا العمل بدليل
العقل ما لم يثبت الناقل وليس في الادلة النقلية ما يمنع من استعمال المايعات في الازالة ولا ما يوجبها

ونحن نعلم

ونحن نعلم انه لا فرق بين الماء والخل في الازالة بل ربما كان غير الماء ابلغ ح بدليل العقل واما المفيد
فانه ادعى في مسائل الخلاف ان ذلك مروي عن الائمة عليهم السلم ثم قال اما نحن فقد فرقنا بين الماء
والخل فلم يرد علينا ما ذكره علم الهدى واما المفيد فنمنع دعواه ونطالبه بنقل ما ادعاه واشار
بقوله اما نحن فقد فرقنا الى كلام ذكره في الجواب عن الاحتجاج بالاية وسنحكيه ان شاء الله تعالى
واما الثاني فاجاب عنه العلامة في المختلف بان المراد على ما ورد في التفسير لا تلبسها على معصية
ولا على غدر فان الغادر الفاجر يسمى دنس الثياب سلمنا ان المراد الطهارة المتعارفة شرعا لكن
لكن لا دلالة فيه على ان الطهارة باي شيء تحصل بل دلالتها على ان الطهارة انما تحصل بالماء اولى اذ مع
الغسل بالماء يحصل الامتثال قطعا وليس كذلك لو غسلت بغيره وعن قوله النجاسة قد زالت حسا
قلنا لا يلزم من زوالها في الحس زوالها شرعا فان الثوب لو يبس بلله بالماء النجس او بالبول لم يطهر
وان زالت النجاسة عنه مع انه يعني المرتضى ره اجاب حين سئل عن معنى نجس العين ونجس الحكم بان الاعيان
ليست بنجسة لانها عبارة عن جواهر مركبة وهي متماثلة فلو نجس بعضها نجس سايرها وانتفى الفرق
بين الخنزير وغيره وقد علم خلافه وانما التنجيس حكم شرعي ولا يقال نجس العين الا على وجه المجاز
دون الحقيقة واذا كانت النجاسة حكما شرعيا لم يزل عن الحكم المحل الا بحكم شرعي فحكمه ره بزوالها
عن المحل بزوالها حسا ممنوع والمحقق ايضا اجاب عن الاية بمنع دلالتها على موضع النزاع لانها
دالة على وجوب التطهير والبحث ليس فيه بل في كيفية الازالة ثم اعترض بان الطهارة ازالة النجاسة
كيف كان واجاب بان هذا اول المسألة واورد ثانيا ان الغسل بغير الماء يزيل عين الدنس فيكون طهارة
واجاب اولا بالمنع فان النجاسة اذا مازجت المايع شاعت فيه فالباقي في الثوب منه تعلق به
حصة من النجاسة ولان النجاسة ربما سرت في الثوب بعد ملامسة فيمنع غير الماء من الولوج
حيث هي ويبقى مرتبكة في محالها ثم سلم زوال عين النجاسة ثانيا وقال لكن لا نسلم زوال تعلقها
فان المايع بملاقاة النجاسة يصير عين نجاسته فالبلة المتخلفة منه في الثوب بعض المنفعل النجس فيكون
نجسا او نقول النجاسة الرطبة اثر في تعدي حكمها الى المحل كان النجاسة عند ملاقاة المايع تتعدى

نجاستها اليه فعند وقوع النجاسة الرطبة يعود اجزاء الثوب الملاقية لها نجسة شرعا فتلك
العين المنفعلة لا تزول بالغسل واما الثالث فجوابهم عنه اولا ان الغسل حقيقة في استعمال الماء
وهم بين مطلق للفظ الحقيقة ومقيد لها بالشرعية والمطلقون احتجوا بما قالوه بسبقه الى
الذهن عند الاطلاق كما يسبق عند اطلاق الامر بالسقي وثانيا ان الاطلاق الوارد في الاوامر التي
ذكروها محمول على المقيد في الاوامر المذكورة في حجة المنع واما الرابع فاجاب عنه المحقق
في المعتبر بان خبر حكم بن حكيم مطرح لان البول لا يزول عن الجسد بالتراب باتفاق منا ومن الخصم
واما خبر غياث فمتروك لان غياثا بتري ضعيف الرواية ولا يعمل على ما يتفرد به ولو صح نزلت
على جواز الاستعانة في غسله بالبصاق لا ليطهر المحل به منفردا فان جواز غسله به لا يقتضي
طهارة محله ولم يتضمن الخبر ذلك والبحث ليس الا فيه هذا ما ذكروه في هذا المقام من الجانبين
ولا يذهب عليك ان للكلام في اكثره مجالا ظاهرا لا حاجة الى التعرض له لكن الاولى الاخذ بما
هو المشهور للشهرة العظيمة بين الاصحاب مع تاييدها بالاحتياط والله اعلم بحقايق
احكامه ثم انه قد مر ان ابن ابي عقيل قد جوز رفع الخبث ايضا بالمضاف عند الضرورة ولا مستند له
والاولى ان يتعرض له المصنف هنا ايض ولو مزج بالمطلق من افعاله في الصفات اعتبرت المخالفة
المقدرة والشيخ يعتبر حكم الاكثر فان تساويا استعمل وابن البراج مطرح اختلف الاصحاب في ما اذا
مازج الماء المطلق مضاف عادم عن الصفات كماء الورد المنقطع الرائحة فهل يكون مطهرا ام لا قال العلامة
في المختلف قال الشيخ اذا اختلط المطلق بالمضاف كماء الورد المنقطع الرائحة حكم للاكثر فان تساويا
ينبغي القول بجواز استعماله لان الاصل الاباحة وان قلنا يستعمل ذلك ويتيمم كان احوط قال
ابن البراج والاقوى عندي انه لا يجوز استعماله في رفع الحدث ولا ازالة النجاسة ويجوز
في غير ذلك ثم نقل مباحثة جرت بينه وبين الشيخ ره وخلاصتها تمسك الشيخ ره بالاصل الدال
على الاباحة وتمسكه هو بالاحتياط والحق عندي خلاف القولين ومدار جواز التطهير به تابع
لاطلاق الاسم فان كانت الممازجة اخرجته عن الاطلاق لم يجز الطهارة به والا جاز ولا اعتبر

في ذلك

في ذلك المساواة والتفاضل فلو كان ماء الورد اكثر وبقي اطلاق اسم الماء اجزأت الطهارة به
لانه امتثل المامور به وهو الطهارة بالماء المطلق وطريق معرفة ذلك ان يقدر ماء الورد باقيا
على اوصافه ثم يعتبر بما ان جتدح فيحمل عليه منقطع الرائحة انتهى كلامه رفع مقامه ولا يذهب
عليك ان ما اختاره العلامة ره من التقدير امر لا مستند له اصلا لا عقلا ولا شرعا وهل هو الا
مثل ما اتى فيما اذا جاور مضاف مطلقا ولم يخالطه انه يقدر انه لو خالطه هل يخرجه عن الاطلاق
ام لا كيف وبناء الاحكام على الاسماء فاذا امر بالطهارة بالماء وفرض انه يصدق على شيء ولم يخالطه
انه يقدر انه لو خالطه هل يخرجه بالفعل انه ماء فلا شك انه يجوز الطهارة به ولا يقدح
فيه انه لو فرض امر لما كان مطلقا وهو ظ فتحقيق الكلام في هذا المقام ان يقال الحق ان يعتبر
حال الماء بالفعل فان سلبه الاطلاق فلا يجوز التطهر به والا فلا لكن في ذلك الاعتبار خفاء اذ
على تقدير انتفاء الصفات في المضاف واتفاقه فيها مع المطلق لا يظهر سلب الاطلاق مجال ولم يمتز
بينه وبين المطلق ولو فرض انه خالطه المضاف المفروض اضعافا مضاعفة فلو بني الكلام
على الاطلاق وعدم تميزه من الماء المطلق لاشكل الامر ضرورة كيف وعلى هذا يلزم الاشكال ايض
في نفس المضاف المفروض وان لم يخالط مع المطلق اذ لا تميز بينه وبين المطلق بل كان من يراه فيظن
انه مطلق ويطلق عليه الماء بالاطلاق مع انه لا شك في انه لا يجوز التطهر به مطلقا على القول
بعدم جوازه بالمضاف فالظاهر ان المناط في المقام اطلاق المطلق عليه فالاطلاق ممتنع ضرورة
فلا اشكال واما فيما نحن فيه من المضاف المضاف فلعل بناءه على الاستهلاك فاذا استهلك احدهما
في الاخر عرفا فالاسم للاخر والحكم له وهذا الاستهلاك انما يتصور في فرضنا هذا بحسب المقدار
كما لا يخفى ولو لم يستهلك ففيه اشكال اذ لا يطلق عليه ح احد الاسمين ليتبعه الحكم وكلما يحكم عليه
يحكم ولا يبعد ان يرجح انه لا شك ان الماء المطلق موجود في الذي عرض شايع في اجزائه ثم يزل
عن الاطلاق بالحقيقة مع العدل التقديري لا عبرة به كما عرفت فلو فرض انه توضا مثلا المكلف من
ذلك المفروض وصب على اعضاء وضوئه منه بقدر ما يحصل اليقين او الظن بان فيه من اجزائه ما

المطلقة يجرى على تمام العضو لينبغى القول بانه ممتثل للامر بالوضوء اذ غسل اعضائه بالماء المطلق
ولا دليل على قدح اضافة المضاف اليه على النحو المفروض نعم لو لم يتيقن او يظن بان اجزاءه المطلقة ما ذكرنا
يجرى على تمام العضو فلا سبيل الى الحكم بالامتثال ثم قد يعرض شك فى مسح الوضوء حيث انه لا بد على
من ان يكون النداوة التى يمسح بها بقدر ما يحصل اليقين او الظن بان النداوة المائية منه يكفى فى
المسح وح لعله يتحير الامر فى بعض الصور الى الجريان فلو قيل ان الجريان القليل فى المسح لا يضر مطلقا
فلا اشكال ولو فرض عدم اجزائه فحال ما نحن فيه ايض كذلك الا ان فيه اشكالا من حيث انه يمكن
ان يق ان جريان الماء قد ثبت انه غير مجز وهذا الجريان ليس من الماء فقط وبالجملة الصورة التى لا تجر
الى الجريان فى المسح فالاجزاء لا يخ عن قوة والاحتياط ان وجد ماء اخر ان يتطهر بذلك الاخر وان
لم يوجد فيتطهر به ويتيمم هذا ما يتعلق برفع الحدث واما ازالة الخبث فمع استهلاك احدهما الاخر خفاء
فى الحكم فيه واما مع عدم الاستهلاك فالظ عدم جواز الازالة به لان ما فيه من المضاف يتنجس
بملاقاة النجاسة وهو موجود فى المحل وتطهير الاجزاء المطلقة له غير ظاهر مع ان الاصل بقاء النجاسة
فى المحل والمضاف جميعا لها هذا ثم لا يبعد حمل كلام الشيخ ره على ما ذكرنا بان يكون مراده من
الكثرة الاستهلاك اطلاقا للازم على الملزوم وبالتساوى عدمه وح يكون كلامه مجملا منطبقا
على ما ذكرنا مفصلا ثم على تقدير المخالفة هل يعتبر الاوصاف فحكمها يمة الشدة او نهاية الضعف
او الوسط رجح المص فى الذكرى الاخير وكذا المحقق الثانى وذكر له دليلا فى بعض فوايده ونحن بعد
ما ابطلنا اصل التقدير نكون فى سعة من بيان كيفيته وتحقيق الحال فيه ويطهر الخمر بالخلية الخلية
وان عولج اذا كان بطاهر والعصير المشتد بها وبذهاب ثلثيه بالغليان الضر فى بعادا جع الى
وهذه الاحكام سيجيء عن قريب فى محلها الانسب بها من هنا وسنتكلم عليها هناك انشاء الله تعالى ولم نظفر به
وجه لاتيانه بها هيهنا مع ذكر فيما بعد والمرق المتنجس بقليل الدم بالغليان فى المشهور واجتنابه
احوط قال المص ره فى الذكرى اما غليان القدر فغير مطهر وان كانت النجاسة فى الاحوط والمشهور
الطهارة مع قلة الدم للخبر عن الصادق عم والرضا عم صححه بعض الاصحاب وطعن فيه الفاضل ره فى المختلف

بجهالة

بجهالة بعض رواته ويندفع بالمقبولية ونسبه ابن ادريس الى الشذوذ مع اشتهاره والى مخالفة الاصل
من طهارة غير العصير بالغليان وهو مصادرة والخبر معلل بان النار تاكل الدم ففيه ايماء الى مساواة العصير
فى الطهارة بالغليان ويحتمل انه مجرى دم اللحم الذى لا يكاد ينفك منه والحمل على دم طاهر بعيد انتهى
كلامه ولنذكر اولا ما يوجد من الروايات فى هذا الباب ثم نتكلم عليها بما يليق بالمقام فمنها ما رواه
الكافى فى كتاب الذبايح باب الدم يقع فى القدر فى الصحيح عن سعيد الاعرج قال سالت ابا عبد الله عليه السلم
عن قدر فيها جزور وقع فيها قدر اوقية من دم ايوكل قال نعم فان النار تاكل الدم وهذا الخبر
رواه الصدوق ره ايض فى الفقيه فى اواخر باب الصيد والذبايح فى الموثق قال وسال سعيد الاعرج
ابا عبد الله عم عن قدر فيها لحم جزور وقع فيها اوقية من دم ايوكل منها قال نعم فان النار تاكل الدم
ومنها ما رواه الشيخ فى يب فى اواخر باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات عن زكريا ابن ادم قال سالت
ابا الحسن عليه السلم عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال يهراق المرق او يطعم
اهل الذمة او الكلب واللحم اغسله وكله قلت فانه قطر فيه دم قال الدم تاكله النار انشاء الله قلت فخمر او
نبيذ قطر فى عجين او دم قال فقال فسد قلت ابيعه من اليهود والنصارى وابين لهم قال نعم فانهم يستحلون
شربه قلت والفقاع هو بتلك المنزلة اذا قطر فى شىء من ذلك قال فقال اكره ان اكله اذا قطر فى
شىء من طعامى ومنها ما رواه يب فى اخر باب الذبايح والاطعمة عن زكريا ابن آدم مثل ما سبق
بعينه بادنى تغيير لكن بطريق آخر غير طريقه وروى الاستبصار ايض هذا الخبر بعينه الى
قوله انشاء الله بالطريق الاخير فى باب الخمر يصير خلا مما يطرح فيه وهذه الرواية بعينها
بادنى تغيير فى الكافى ايض فى كتاب الاشربة فى باب المسكر يقطر منه فى الطعام والطريق الاخير فى يب والاستبصار
ماخوذ من الكافى هذا ما وجدنا من الروايات ثم ان الشيخ ره فى النهاية قال القدر اذا كان يغلى على
النار فان حصل فيها شىء من الدم قال كان قليلا ثم غلى جاز اكل ما فيها لان النار تحيل الدم وتفرقها
بالنار وان كان كثيرا لم يجز اكل ما وقع فيه وقال المفيد ره فى المقنعة فان وقع دم فى قدر يغلى
على النار جاز اكل ما هو فيها بعد زوال عين الدم وتفرقها بالنار وان لم يزل عين الدم فيها

حرم ما خالطه الدم وحل ما امكن غسله بالماء ونقل العلامة ره فى المختلف عن سلار ايض مثل ما نقل
عن المفيد ره وعن ابن براج ايض مثل ما نقلنا عن الشيخ ره ثم قال نقلا عنه وقيل ان هذا انما
فى الدم بغير غسل اللحم لان النار تحيل الدم ولان اللحم لا يكاد يعرى عنه وقد جاز اكله بعد الغسل
مع انه كذلك والاحوط عندى فى الوجهين جميعا ان لا يوكل شيئا انتهى ما نقل عن ابن البراج وبالغ
ابن ادريس فى انكاره ما نقل عن الشيخ وتبعه المتاخرون وقال العلامة فى المختلف والمعتمد جميعا
ان لا يوكل شيئا انتهى ما نقل عن ابن البراج ان لا يحل اكل اللحم والتوابل حتى يغسل ثم اورد الاحتجاج من
قبل الشيخ بالحديثين المذكورين واجاب بحمل الدم على ما ليس بنجس كدم السمك وشبهه وبمنع صحة
السند قال فان سعيد الاعرج لا اعرف حاله والاحتجاج يتوقف على معرفة عدالته وفى طريق
الثانية اى طريق الكافى محمد بن موسى وفيه ضعف هذا حاصل ما ذكره العلامة فى المختلف ولا يخفى
ان طريق الثانية على النحو الذى فى يب ايضا غير صحيح لان فيه الحسين بن المبارك واذ قد عرفت
هذا فنقول الظاهر القول بالطهارة لان طريق الكافى الى سعيد صحيح وطريق الفقيه اليه ايضا
قريب من الصحة لان طريقه اليه وان كان موثقا بعبد الكريم بن عمرو لكن روى النجاشى كتاب
سعيد فى الصحيح عن صفوان والظ ان خبر سعيد من كتابه وما ذكره العلامة من ان سعيد
لا اعرف حاله ليس شىء اذ النجاشى وثقه ونقله عن ابن نوح وابن عقده مع ان العلامة نفسه
ايض وثقه فى الخلاصة كالنجاشى سواء بسواء والقول بانه لعله كان شاكا فى ان سعيد الذى
هيهنا هو سعيد بن عبد الله الاعرج ايض بعيد لان الصدوق يقول فى مشيخته وما كان فيه
عن سعيد الاعرج فقد رويته عن جماعة سماهم عن سعيد بن عبد الله الاعرج فظهر ان سعيد
الاعرج هو سعيد بن عبد الله والشك بعد ذلك ايض غير معقول لكن القول بانه لم يعتمد على
توثيق ابن نوح وابن عقده وهو ظ وبالجملة لا اخفاء فى قوة طريق هذا الخبر بحيث يصلح للاعتماد
ومع ذلك فقد تايد بالخبرين الاخرين وبالشهرة بين الاصحاب رواية وعملا به على ما ذكره
المص ره فى الذكرى كما نقلنا وعند هذا لا وجه للتوقف فى العمل به على تقدير العمل بالاحاد

وما اورد

وما اورد على دلالته من احتمال الحمل على الدم الطاهر كما نقلنا عن العلامة كدم السمك وشبهه او دم
لا يعلم انه اى دم على ما ذكره بعض من ان مثل هذا الحمل الدم ايض حكمه الطهارة فبعيد لفظا ومعنى
لفظا وايض حيث فرق بين المسكر والدم وعلل بان الدم ياكله النار ولو كان طاهرا لعلل بطهارته
ولو قيل بان الدم الطاهر يحرم اكله فتعليله باكل النار ليذهب التحريم وان لم يكن نجسا ففيه ان استهلاكه
فى المرق كان كافيا فى حله لم يتوقف على النار والا لم يوثر النار فى حله كذا قال الشهيد الثانى ره فى شرحه
للشرايع ولا يبعد ان يق لعل التعليل باكل النار لازالة النفرة التى يحصل للطبع بل يمكن ان يحمل على
دم ليس بنجس ولا حرام ايض كالدم المتخلف ويق ان التعليل باكل النار لاجل زوال الاستكراه ثم
ان الشهيد الثانى ره فى شرحه المذكور قال الاولى ان يق ان هذه الرواية مخالفة للاصل شاذة
فى حكمها فتطرح لذلك وان كانت صحيحة انتهى وفيه نظر اذ لم يعلم ان مراده بالاصل ما ذا فان
كان مراده به ان الاصل بقاء نجاسة القدر بعد حصولها بملاقاة الدم حتى يثبت المزيل
ففيه بعد تسليم حجية هذا الاصل ان المزيل قد ثبت بتلك الرواية الصحيحة المعتمدة المؤيدة
بالروايتين الاخريين والشهرة ولو كان مخالفة مثل هذا الاصل موجبة لطرح الرواية لينبغى ان
يطرح اكثر الروايات لمخالفتها لمثل هذا الاصل او نظيره ولا اقل من اصل البراءة وان اراد به
كلية قائلة بان ما ليس من المطهرات المعهودة المتعارفة ليس مطهرا فاين تلك المقدمة الكلية
وعلى تقدير وجودها اى مانع من ان يخصص بتلك الروايات على ما يخصص ساير العمومات
بمخصصاتها الصالحة للتخصيص وان اراد به ان اكثر افراد المضاف النجس لا يطهر بمثل ذلك
على الظن عدم طهر هذا ايضا بذلك فيكون الاصل بمعنى الراجح المظنون ففساده اظهر من
ان يخفى وكذا مراده بالشذوذ ان كان الشذوذ فى نقلها فليس كذلك اذ هى موجودة فى
الفقيه والكافى ويوجد الخبر بمضمونها ايض فى الكافى ويب والاستبصار والظ وجوده فى
اذ كتاب سعيد من الاصول ظاهرا وان كان الشذوذ فى حكم الاصحاب فالمحقق خلافه على ما
نقلنا من المص فى الذكرى من ان المشهور الحكم بالطهارة وكذا ما ذكره فى هذا الكتاب وان اراد

انه حكم شاذ حينئذ لم يوجد في الاحكام تطهير المضاف بمثل هذا فان اراد انه لم يوجد مطلقا فهو اول
النزاع وان اراد ان الغالب ليس كذلك فلا حكم للغالب مع وجود الرواية الغالبة عليه وبالجملة
طرح هذه الروايات بمثل هذه الوجوه مما لا وجه له نعم لو كان عمل الاصحاب سيما القدماء منهم
اما جميعا او اكثرا على خلاف رواية معتمدة فلا يبعد ح ترك العمل بها اذ في ترك الاصحاب العمل
بها مظنة وقوع امر فيها اذ هم سيما القدماء اعرف بحقيقة الاحكام والاحوال الصادرة عن اصحاب
العصمة سلام الله عليهم ومع تطرق مثل هذا الوهن اليها الحكم ببقاء قوتها وحجيتها مشكل
كما لا يخفى والحاصل ان الظاهر على ما ذكرنا القول بطهارة المرق المذكور بالغليان كما تبين
وجهه واما الوجه الذي نقلنا عن ابن براج من قوله ولان اللحم لا يكاد يعرى عنه الخ
وعن الذكرى ايض من قوله ويجريانه مجرى دم اللحم الخ اذ الظ انه معطوف على قوله للخبر عن
الصادق وتعليل الحكم بالطهارة فليس بوجه بل هو قريب من القياس المعمول عند العامة هذا
ثم ينبغي التنبيه لامور الاول انه هل يعتبر القلة على ما اختاره الشيخ ره اولا كما يظهر من المقنعة
الظ لا اذ الخبر الصحيح فيه الاوقية وهي ليست بقليلة والخبر الاخر وان كان فيه في كلام السائل
وان قطر فيه دم الشيء بالقلة لكن العبرة بكلام الامام عم وفيه الدم بالكلية الظاهر في الاطلاق
او العموم وعلى تقدير تسليم حمل اللام على العهد اي الدم الذي في كلام السائل فليس بضار لان التخصيص
في الجواب بالدم الذي في السؤال ليكون على طبقه لا يدل على نفي الحكم عما عداه ليكون معارضا
للخبر الاول مع انه لا يصلح لان يكون معارضا له لعدم صحته على انه من قبيل معارضة المفهوم
بالمنطوق نعم لو خص الحكم بمثل الاوقية لم يكن بعيدا فالزايد عليها لا دليل عليه الا ان يتوهم
ان الاوقية في كلام السائل وكلام الامام عم ان النار يأكل الدم الظاهر في الاطلاق او العموم الا
ان يحكم برجحان العهد وبالجملة الحكم في الاوقية وما دونها مما لا اخفاء فيه ولو كان مراد
الشيخ ره بالقلة مقدار الاوقية فما دونها فنعم الوفاق الثاني ان الاحتياط في الاجتناب الذي
ذكره المص كيف حاله فنقول لعل ما قربنا من ظهور طهارته لا اجتناب عنه بعنوان اهراقه

مثلا فيه

مثلا فيه اشكال عظيم لانه مظنة الاسراف الشديد فلو قيل بجواز بيعه ممن يستحله او سقيه
للدواب والصبيان او فرض انه لا اسراف فيه ح ينبغي ان يكون التجنب عنه بهذا النحو ولو اتقى
ذلك فلا يبعد ان يتقى الاحتياط في اكله نعم بعد الاكل ينبغي ان يطهر ما لاقاه من بدنه ثم يصلي
وكذا يطهر الفم وساير ما لاقاه وحمل كلام المصنف على ما ذكرنا ليس ببعيد الثالث ان هذه
المسئلة ايض كان الاليق بها ان يذكر فيما بعد حيث يعد المطهرات ولو اشتبه المطلق بالمضاف وفقد
غيرهما تطهر بكل منهما بخلاف المشتبه بالنجس او المغصوب اما الحكم الاول فظاهر لانه مامور بالطهارة
بالماء المطلق عند وجوده والتمكن من استعماله امرا مطلقا ولا شك ان الماء المطلق موجود في هذا
الفرض وكذا التمكن من استعماله فيجب الامتثال بالاتيان بالطهارة به ولما كان لا بد في الامتثال
من ان يحصل اليقين او الظن في الفرض المذكور ولا يحصل بدون الطهارة بهما جميعا فلا بد من الطهارة
بهما سواء قلنا بوجوب مقدمة الواجب المطلق اولا اذ لا نزاع في لابديتها وليس غرضنا ههنا
سوى اللابدية واما الوجوب المتنازع فيه فلا غرض يتعلق به فيما نحن فيه كما لا يخفى ومما توهم
في المقام منع ان لا بد من الجزم في النية ولا جزم فيها في الطهارة بكل منهما فليس بشيء اذ لا جزم
بل ولا ظن بان لا بد من مثل هذا الجزم في النية ولو سلم ففي صورة تيسر الجزم او الظن واما فيما لم يتيسر
كما فيما نحن فيه فلا وكانه قد مر في مبحث النية في الوضوء ما يكفي مؤنة هذا المقام فعلى
هذا ينوي في كل من الطهارتين القربة وطلب الامتثال لامر الله وتحصيل الطهارة المطلوبة بالماء
المطلق بايهما كان ماء مطلقا اما هذا او اما ذاك ثم انه هل يصح الطهارة بهذين المائين المشتبهين مع
وجود ماء غير مشتبه صرح الشهيد الثاني في شرحه للارشاد بعدم الصحة للقدرة على الجزم
التام في النية فلا يصح بدونه وللنزاع مجال وان كان الاحتياط فيه فرع لو انقلب احد هذين
المائين فالحكم ما ذا الظ كما نص عليه صاحب المدارك ان الاصحاب قطعوا بوجوب الوضوء بالباقي
والتيمم مقدما الاول على الثاني قال الشهيد الثاني في روض الجنان ولو فرض انقلاب احدهما قبل
الطهارة وجب الطهارة بالاخر ثم التيمم لما تقدم من ان الجمع مقدمة الواجب المطلق ولان الحكم بوجوب الاستعمال

تابع لوجود المطلق وقد كان وجوده مقطوعا به فيستصحب الى ان يثبت العدم ويحتمل ضعيفا
عدم الوجوب فيتيمم خاصة لان التكليف بالطهارة مع تحقق وجود المطلق وهو منتف ولاصالة
البراءة من وجوب الطهارتين وجوابها يعلم مما ذكرناه فان الاستصحاب كاف في الحكم بوجود المطلق
واصالة البراءة ههنا منتفية لوجوب تحصيل مقدمة الواجب المطلق وهي لا يتم الا بفعلهما معا فان قيل
ما ذكرتم من الدليل يقتضي عدم وجوب التيمم فان استصحاب وجود المطلق ان تم لا يتم معه وجوب
التيمم اذ هو مع الاشتباه لا مع تحقق الوجود قلنا الاستصحاب المدعى انما هو وجوب الطهارة به
بناء على اصالة عدم فقد المط وذلك لا يرفع اصل الاشتباه لان الاستصحاب لا يفيد ما في نفس الامر
فالجمع بين الطهارتين يحصل اليقين انتهى وقال صاحب المدارك بعد نقل مذهب الاصحاب على ما نقلنا
وقد يقال ان الماء الذي يجب استعماله في الطهارة ان كان هو ما علم كونه ماء مطلقا فالمتجه
الاجتزاء بالتيمم وعدم وجوب الوضوء به كما هو الظ وان كان هو ما لا يعلم كونه مضافا اكتفى بالوضوء
فالجمع بين الطهارتين غير واضح ومع ذلك فوجوب التيمم انما هو لاحتمال كون المنقلب هو المطلق ولا يكون
الوضوء بالاخر مجزيا وهذا الاحتمال قائم فيه بين تقديم التيمم وتاخيره كما هو واضح انتهى وفي
كل من الكلامين نظر اما كلام الشهيد الثاني ره فنقول اولا ان التمسك باستصحاب وجود الماء المطلق
غير جيد لانه استصحاب في الامور الخارجية لا الشرعية وحجية الاستصحاب فيها ضعيفة
جدا مع انه معارض باستصحاب وجود الماء المضاف فالاولى ان يتمسك باستصحاب وجوب الطهارة
قبل الانقلاب لينقل الاستصحاب الى الاستصحاب في الامور الشرعية من دون معارض لكن هذا
انما يصح في بعض الصور لا مطلقا وثانيا ان ما ذكره في جواب فان قيل من ان الاستصحاب لا يرفع الاشتباه
لانه لا يفيد ما في نفس الامر لا يظهر له وجه لان الاستصحاب على تقدير حجيته وان لم يفد ما في
نفس الامر لكن لا شك انه يفيد الحكم بالنسبة الى المكلف والا فلا فائدة فيه وهو ظ وح نقول
اذا ثبت وجود الماء بالاستصحاب وكان هذا الوجود معتبرا شرعا فلا مرية في انه يجب الطهارة
به البتة عند التمكن من استعماله ضرورة وجوب الطهارة عند وجود الماء والتمكن من استعماله

فلا معنى

فلا معنى لوجوب التيمم ح فان قلت لا نم وجوب الطهارة عند وجود الماء الاستصحابي قلت هذا القول
لا يجتمع مع حجية الاستصحاب في الامور الخارجية شرعا وهو ظ بل هو في الحقيقة نفي لحجيته وايضا
فما الفايدة ح في التمسك به اذ لو لم يجب الطهارة بالماء الاستصحابي قطعا فلاي شيء يتعرض له لان احتمال
وجوب الطهارة يكفي فيه احتمال وجود الماء وهو غير متوقف على الاستصحاب وثالثا ان قوله الجمع
بين الطهارتين يحصل اليقين ان اراد انه يحصل اليقين بامتثال الطهارة المائية التي ثبت بالاستصحاب
وجوبها ففساده ظ لعدم مدخلية التيمم فيه قطعا وان اراد به ان ههنا يقينا بالتكليف ولا ندري انه
تكليف بالطهارة المائية بناء على بقاء المطلق او الترابية بناء على انقلابه لان كلا منهما مشتبه في نظرنا
فيجب الاتيان بهما جميعا لتحصيل اليقين بالبراءة ففيه بعد تسليم وجوب تحصيل اليقين في مثل هذه الصورة
انه لا حاجة ح الى الاستصحاب لان بناء الحكم على ما عرفت على احتمال وجود المطلق وهو غير محتاج
اليه وهو ظ وبالجملة كلامه ره مضطرب جدا واما كلام صاحب المدارك فنقول في جوابه ان
الماء الذي يجب استعماله في الطهارة هو الماء المطلق الواقعي بناء على ان الالفاظ موضوعة للمعاني
النفس الامرية من غير دخول العلم والظن فيها لا هذا ولا ذاك وح نقول لما احتمل عند العقل وجود
الماء الواقعي الذي هو شرط الطهارة المائية فيحتمل وجوبها ايض ولما احتمل عدمه الذي هو شرط
الطهارة الترابية احتمل وجوبها ايض فلا بد من الجمع بينهما لتحصيل العمل بمقتضى الاحتمالين تحصيلا
للبراءة اليقينية فلا ايراد نعم لمنع وجوب تحصيل اليقين بالبراءة في مثل هذه الصورة مجال لكنه
كلام اخر لا تعلق له بكلام صاحب المدارك واما ما اورده على وجوب التقديم فهو كما اورده
الا ان يقال لعل حكمهم بوجوب التقديم بناء على رعاية ضيق الوقت في التيمم نعم لو وجد هذا الحكم
في كلام من لا يقول بوجوب التضييق لما امكن هذا التوجيه وكان وجوده فيه غير معلوم
هذا ولما كان تحقيق الكلام في اصل المسئلة محتاجا الى زيادة بسط فلا باس ان نتعرض له فنقول
لا يخفى ان الامر في الكتاب العزيز بالطهارة المائية مطلق بحسب اللفظ وبالترابية مقيد
بعدم وجدان الماء فلا يخلو اما ان يترك المطلق بحاله او يقال ان تقييد الترابية قرينة على

المراد ان وجدتم الماء فتطهروا والاول كانه هو الاظهر ثم الامر المقيد بقيد مثل ان وجدتم الماء فتطهروا
هل الظاهر فيه انه يجب تحصيل اليقين او الظن على تقدير الاكتفاء به بانه تطهر على تقدير وجود
الماء في الواقع او لا بل يكفي ان يحصل على تقدير وجود العلم او الظن بوجود الماء اليقين او الظن
بالتطهر به ولعل الاظهر هو الثاني بناء على اصالة البراءة حتى يثبت وكان اثبات الاحتمال الاول
مشكل فيما مال الى الثاني فحصل هيهنا اربعة احتمالات الاول اخذ الامر بالطهارة المائية
مطلقا او الامر المقيد مبنيا على الاحتمال الاول والثاني اخذه مطلقا وابتناء الامر المقيد على الاحتمال
الثاني والثالث اخذه مقيدا واخذ المقيد على الاحتمال الاول والرابع ظ فعلى الاول نقول الامر المطلق ايضا
مثل تطهروا بالماء هل يجب تحصيل اليقين فيه بحصول الطهارة على اى وجه كان سواء كان وجود الماء الذي
شرطه العقلي مثلا متيقنا او مظنونا او مشكوكا او موهوما او لا بل يجب عند اليقين او الظن بوجوده
او عند الشك ايض ولا يبعد ادعاء الظهور في الاول ولا اقل من الاكتفاء باخراج الموهوم فقط
او دون منه اخراج المشكوك ايض وادون منهما الاقتصار على اليقين فقط هذا بالنظر الى مجرد اقتضاء الامر
بحسب العرف من دون امر خارج وعند وجوده يجري الامر على حسب مقتضاه كيفما كان وعلى
الوجه الاول بل على الثاني ايض عند فرض تساوي الاحتمالين في الماء المفروض من دون ترجيح
يجب الحكم بوجوب التطهر به وكذا التيمم لانه ما لم يتيمم لم يحصل العلم بانه تيمم على تقدير وجدان
الماء او على تقدير ان يكون الماء موجودا الا ان الاتفاق حاصل على ان بعد وجود الطهارة المائية لا يجب
التيمم لان هذا الاتفاق ثم كيف هو اول المسئلة والوجه الثالث والرابع بعيد مع ان المشروط
على النحو الاول ضرورة ان المطلق لا يكون ادون من المشروط وعلى الثاني الامر في الطهارة المائية
ظ على الوجه الاول والثاني على قياس ما ذكرنا واما الطهارة الترابية فينبغي ان لا يجب لعدم العلم
او الظن بتحقق شرطها لكن الاحتياط في الاتيان بها سيما مع قطع الاصحاب بوجوبها مطلقا
وعلى الوجهين الاخرين لا يثبت وجوب الطهارة المائية على الوجه الثالث الا اذا فرض الظن
بان الباقي هو الماء وقد عرفت ايض عدم ثبوت وجوب التيمم ح يمكن ان يق تارة اذا لم يجب الوضوء

بجر

فيجب التيمم قطعا اذ لا مخرج عنهما اتفاقا وتارة ان لا نسلم ذلك ونقول لم يثبت وجوب شيء من الطهارتين
بمقتضى الاوامر الواردة بهما لكن نعلم بالضرورة والاجماع ان ههنا تكليفا ولا يكون التكليف بالطهارة
مطلقا ساقطا فلا بد من الاتيان بهما جميعا تحصيلا ليقين البراءة وتارة ان يق لا يلزم الاتيان
بهما جميعا تحصيلا ليقين البراءة وتارة ان يق لا يلزم الاتيان بهما جميعا بل في هذه الصورة يكفي
عدم تركهما جميعا الذي يوجب استحقاق العقاب بضرورة كما مر غير مرة في تضعيف المباحث السابقة
فيتخير بين الماء والتراب والاحتياط في الثاني وان كان في الاخير قوة كما ان في الاول ضعفا وعلى الثالث
يجب الحكم بالطهارتين لان وجود شرطهما مشكوك ولو توهم انه على تقدير وجوب المائية لا يجب الترابية
قد عرفت بطلانه وعلى الرابع لا يثبت وجوب شيء منهما بمقتضى الاوامر ويجري فيه ايض الاحتمالات
الثلثة المذكورة وقد عرفت حالها ثمة فههنا ايض كذلك وبالجملة الاحتياط على جميع التقادير
والاحتمالات في الجميع كما قطع عليه الاصحاب والله الهادي الى طريق الصواب واما الحكم الثاني ففيه
تفصيل اذ لو فرض انه يمكن ان يتطهر باحد المائين ويصلي ثم يغسل اعضاء الطهارة بالماء الاخر
ثم يتطهر به ويصلي ح يحصل له الطهارة والصلوة الصحيحة البتة اما اولا او ثانيا نعم يفتقر
في الصلوة الاخرى الى غسل الاعضاء مرة اخرى واذا لم يمكن ذلك فالطهارة بهما الغو عبث
وهو ظ هذا اذا لم نقل بان الماء المشتبه بالنجس حكمه حكم النجس ويحرم استعماله وسيجيء الكلام فيه
واما الحكم الثالث فنقول لا يخ اما ان يتطهر باحدهما او بكل منهما فعلى الاول لا شك انه لا يحصل
الطهارة اذ لم يحصل اليقين او الظن بانه تطهر بماء مباح كما هو المامور به وقد عرفت انه لا بد
عن كل من المائين فتصرفه في كل منهما منهي عنه وعلى الثاني فلا شك انه حرام غير مامور به
لانه مستلزم للتصرف في الغصب البتة لكن لو فرض انه فعل ذلك فح الظاهر انه يحصل له طهارة
صحيحة وان فعل حراما لان احدهما ماء مباح ولا شك انه قد وقعت الطهارة فيلزم ان
يكون صحيحة وامر النية قد عرفت حاله فان قلت استعمال كل منهما حرام منهي عنه والنهي في
العبادة موجب للفساد قلت لو لم نقل بان استعمال كل منهما حرام بل ان استعمالهما معا حرام فالامر

ظاهر وان قلنا بحرمته ايضا فالظ الحكم بصحة الطهارة اذ كون النهي في العبادة موجبا للفساد مم
وقد مر سابقا غير مرة ثم ههنا دقيقة هي انه اما ان يكون ماء غيرهما موجودا او لا فعلى الاول
الامر كما ذكرنا واما على الثاني فلا اذ الظ ان الغرض ليس هو الطهارة المائية بل التيمم لانه بمنزلة
عدم الماء شرعا فلو تطهر بهما يلزم ان لا يكون مجزيا لانه ليس مامورا به ويمزج المطلق بالمضاف
غير السالب وجوبا عند عدم ماء مطلق ويتخير بينهما عند وجودهما اى اذا كان لا حد من
الماء المطلق ما لا يكفيه لطهارته لكن عنده من المضاف ما يمكن ان يمزج به ولم يسلبه الاطلاق
ويكفي للطهارة فح ان لم يكن ماء مطلق غيرهما يجب معينا مزج المضاف بالمطلق والتطهر به وان
وجد ماء اخر فيتخير بين ان يمزج المضاف بالمطلق ويتطهر به وبين ان يتطهر من المطلق
الصرف والضمير الظاهر انه راجعان الى الممتزج المستفاد من المزج والماء المطلق الثاني واراد
به ماء مطلقا مقيدا بكفايته للطهارة بقرينة المقام كما ان الاول مقيد بعدمها هذا الحكم مما لا خفاء
فيه بناء على ان الامر بالطهارة المائية الترابية عند عدم وجدان الماء والامر بالطهارة المائية
يمكن امتثاله في الفرض المذكور بان يمزج المضاف بالمطلق ويتطهر ولا يصدق ح انه عدم اجل
الماء في العرف فلا يكن فرض التيمم والشيخ في المبسوط خالف هذا الحكم وقال واذا كان معه مثلا ارطال
من ماء واحتاج في طهارته الى ثلثة ارطال ومعه ماء ورد مقدار رطل فان طرحه فيه
لا يغلب عليه ولا يسلبه اطلاق اسم الماء ينبغي ان يجوز استعماله وان سلبه اطلاق اسم الماء لم يجز
استعماله في رفع الاحداث الا ان هذا وان كان جائزا فانه لا يجب عليه بل يكون فرضه
التيمم لانه ليس معه من الماء ما يكفيه لطهارته انتهى ثم انه يفهم من بعض كلماتهم انه حمل كلام
الشيخ ره على انه لا يجب المزج ولو مزج لا يجب التطهر به بل يتخير بعد المزج ايض بين الطهارة
به وبين التيمم معللا بان الاشتباه في الحس لا يستلزم اتحاد الحقيقة والوجوب تابع للاتحاد الحقيقة
فلا يجب الطهارة به واما جوازها فلصدق الاسم ومن بعضها ان مراده ان المزج غير واجب
لكن لو مزج فلا شك في وجوب الطهارة به بعد المزج معللا بان الطهارة المائية مشروطة

بوجود الماء

بوجود الماء وقبل المزج لا يوجد الماء ولا يخفى ان كلام الشيخ ره المذكور لا يابى عن الحملين وكيفما كان مما
لا يظهر له وجه صحة اما الاول فظ جدا اذ بعد تسليم صدق الاسم لا مجال المنع الوجوب اذ الاحكام
تابعة للاسماء فلو كان هذا الممتزج يصدق عليه في العرف انه ماء فلا شك انه واجد للماء
وعند وجدان الماء يلزم التطهر به ضرورة وكون حقيقته غير الماء في الواقع لا يقدح في المقصود
اذ المناط في الاحكام الشرعية العرف لا الواقع مع انه عند صيرورة المضاف مستهلكا في المطلق
لعله يصير ماء في الواقع ايضا بان ينقلب صورته النوعية الى الصورة المائية لكن الاحتمال لا يكفي في
المقام الا ان يتمسك بانه لا شك ان الماء المفروض بعد المزج متصل واحد وقد ثبت في الحكمة
ان الامر المتصل الواحد لا ينقسم الى الاجزاء المختلفة بالحقيقة لكن كلتا المقدمتين ممنوعتان
وايضا لا يخلو اما ان يلزم في الطهارة المائية وجود الماء الواقعي او الماء العرفي وعلى الاول
يجب ان لا يجوز التطهر به فكيف يجوزه وعلى الثاني يجب ان يتطهر به وبالجملة اى مستند له
في ان الماء العرفي الذي ليس بماء حقيقة يجوز التطهر به وعدمه وهو ظ لا يق لو كفى كون الشيء
ماء في الحس في وجوب الطهارة للزم ان يكون المضاف المسلوب الاوصاف ايض يجب التطهر به
وعدمه وهو ظ لانا نقول ان عدم الامتياز في
المسلوب الاوصاف ايض يجب التطهر به لانه ماء في الحس لانا لا نقول ان عدم الامتياز في الحس
موجب الطهارة بل المراد ان عند اطلاق الماء على شيء في العرف بعد الاطلاع على حقيقته
انه ما كان وما مزج به يجب التطهر به وفيما نحن فيه ان فرض ان الماء المفروض يصدق عليه
في العرف بعد الاطلاع على حقيقة الامر انه ماء مطلق فح نقول بوجوب التطهر به وهو
كك وان لم يكن كك بل اطلاق الماء عليه بمجرد اشتباه الحس لكن بعد الاطلاع على الحال لا يبقى
الصدق بحاله فلا نقول فيه بوجوب التطهر وانه خارج عن محل النزاع على انه على هذا
ايض تجويز الطهارة لا وجه له كما لا يخفى واما الثاني فلان عدم وجدان الماء قبل المزج مم
لصدق الوجدان عليه في العرف كيف وهو ليس بابعد من الوجدان بما اذا امكن حفر بئر مثلا

والظاهر انه لا نزاع في انه اذا امكن حفر البئر مثلا لتحصيل الماء لوجب فلم لم يحكم بالوجوب هنا والتوقف خلاف ما يحكم به الوجدان قال العلامة في المختلف مشيرا الى هذا القول الشيخ وهذا القول عندي ضعيف لاستلزامه التنافي بين الحكمين فان جواز الاستعمال يستلزم وجوب المزج لان الاستعمال انما يجوز بالمطلق فان كان هذا الاسم صادقا عليه بعد المزج وجب المزج لان الطهارة بالمطلق واجبة مع التمكن ولا يتم الا بالمزج وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وان كذب الاطلاق عليه لم يجز استعماله في الطهارة ويكون بخلاف الفرض فظهر التنافي بين الحكمين والحق عندي وجوب المزج ان بقي الاطلاق والمنع من الاستعمال ان لم يبق انتهى كلامه والظاهر ان العلامة ره حمل كلام الشيخ على الوجه الثاني وجعل الخلاف في وجوب المزج والتيمم ولعله الاولى اذ الوجه الاول في غاية البعد وما ذكره من ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ليس مما لا بد منه في المقام اذ الظاهر ان المقصود ههنا مجرد انه لا بد من المزج بحيث لو لم يمزج لكان يلزم منه ترك واجب واستحقاق عقاب او لا سواء كان واجبا او لا كما في ساير مقدمات الواجبات المطلقة اذ لا شك ان من لم يقل بوجوب مقدمة الواجب المطلق ايضا يقول انه لا بد من الاتيان بها ولو لم يؤت بها يلزم استحقاق العقاب وان لم يكن على تركها بل على ترك ذي المقدمة بخلاف مقدمة الواجب المشروط فانه على تقدير تركها لا عقاب اصلا والظاهر ان المقصود في هذا المقام ليس سوى انه عند ترك المزج هل يستحق العقاب ام لا ولا غرض في انه واجب بالمعنى المتنازع فيه في الاصول ام لا بل هو مسئلة برأسها لا اختصاص لها بهذه المقدمة وموضعها في الاصول ولعل مراده بالوجوب اللابدية كما استدل الشيخ قدس سره ورد فخر المحققين ره على والده ان الطهارة واجب مشروط بوجود الماء والتمكن منه فلا يجب ايجاده لان شرط الواجب المشروط غير واجب وهذا الايراد مندفع بما قررنا آنفا من ان شرط الطهارة المائية هو وجدان الماء وهو وجدان الماء موجود فيما نحن فيه عرفا اذ في العرف يقولون انه يوجد الماء وهذا نظير ما اذا فرض ان شرط الحج هو الزاد والراحلة وكان لاحد مال غير الزاد والراحلة ويمكنه ان يشتري بهما

حج

حج في العرف يقولون انه واجد للزاد والراحلة وان شرط وجوب حجه متحقق بخلاف ما اذا لم يكن له مال اصلا ولكن يقدر على الاكتساب اذ ح لا يقولون ان شرط وجوب الحج متحقق ودفع هذا الايراد بهذا النحو الذي ذكرنا اولى مما ذكره المحقق الثاني في شرحه للقواعد في دفعه حيث قال وجوابه ان اراد بايجاد الماء ما لا يدخل تحت قدرة المكلف فاشتراط امر الطهارة به حق ولا يضرنا وان اراد به الاعم فليس بجيد اذ لا دليل يدل على ذلك والايجاد المتنازع فيه معلوم كونه مقدورا للمكلف والامر بالطهارة خال عن الاشتراط فلا يجوز تقييده الا بدليل انتهى وذلك لانه لا خلاف في ان الطهارة المائية مشروطة بوجدان الماء كله كما يدل عليه قوله تع فان لم تجدوا ماء فتيمموا لانه يدل على ان عند عدم وجدان الماء الفرض التيمم فيكون وجوب الطهارة بالماء مشروطا بوجدانه وهو ظاهر ح لا وجه لابطال كون الطهارة بالماء مشروطا بوجود الماء بل الجواب باثبات ان الشرط متحقق فيما نحن فيه ان امكن كما بينا فان قلت على هذا كلام العلامة ره ايضا ليس بجيد حيث تعرض لانه مقدمة الواجب المطلق ولا بد من الاتيان بها قلت ليس كذلك اذ العلامة لعله لم يجعل وجود الماء مقدمة للواجب المطلق اذ يمكن ان يكون مراده ان الطهارة بالمطلق واجبة مع المكنة ووجدان الماء وهذه الحال حالة الوجدان والمكنة كما قررنا فيكون واجبة ولا يمكن الاتيان بها الا بالمزج وهو كذلك فيكون المزج مقدمة للواجب المطلق فيكون واجبا وعلى هذا لا خدشة فيه اصلا ولا يبعد حمل كلام المحقق الثاني ايضا على ما ذكرنا بعناية وبما قررنا ظهر انه ليس كلام الشيخ ره بذلك البعيد بان يكون بناؤه على الخلط بين الواجب المشروط والمطلق بل بناؤه على منع اطلاق وجدان الماء في الصورة المفروضة وهو ليس ببعيد جدا ولا حكمان متنافيان ظاهرا نعم بعد ان يثبت ان المكنة والوجدان الذي هو شرط الطهارة متحقق ههنا وهو المقدمة التي لم يسلمها الشيخ ره يمكن الالزام عليه بتنافي الحكمين ومثل هذا الالزام امره سهل كما لا يخفى ثم لا يخفى انه اذا ثبت ان الوجدان للماء متحقق في الصورة المفروضة عرفا فلا اشكال وكذا ان ثبت دائما واما اذا كان الامر مشكوكا كما هو الحال فيه فنقول لكن

ان الاوامر الواردة بالوضوء والغسل من الكتاب والسنة مطلقة فيجب العمل باطلاقها حتى يثبت تقييدها وهذا القدر الثابت من التقييد هو ما عدا الصورة المفروضة من صور عدم الوجدان فيلزم ان يبقى الامر في الصورة المفروضة على الاطلاق وفيه كلام من وجهين احدهما ان لا نسلم انه يجب العمل بالاطلاق في مثل هذه الصورة بل اذا ظهر ان امرا مطلقا بحسب اللفظ مقيد في الواقع بشيء ولم نعلم افرادا مقيدا بها يقينا ففي الافراد المشكوكة لا يجب العمل باطلاق الامر ذلك بل انما يعمل باصل البراءة حتى يثبت ان لا تقييد في صورة وثانيهما انه بعد تسليم ما منع انما يكون العمل بالاطلاق في صورة لا يتحقق امر آخر يقابل وههنا كذلك اذ امر بالتيمم ايضا على تقدير عدم الوجدان ولا بد من حصول الجزم او الظن بانه على تقدير عدم الوجدان فيأتي بالتيمم ففي صورة الشك لا بد من التيمم حتى يحصل الجزم او الظن المذكور والفرق بين الصورتين بان التقييد في الثاني حاصل في اللفظ فاثبت انه فرد شرط الامر يجب ان يؤتى بالمشروط عند حصوله وما لم يثبت فلا واما في الاول فلا تقييد في اللفظ بل قد ثبت بالاجماع او باعتبار آية التيمم ان ههنا تقييدا ففي مثل هذه الصورة ينبغي ان يكون الامر بالعكس اي ما ثبت فرديته من افراد شرط عدم الطهارة المائية لا يجب الطهارة المائية عنده وما لم يثبت يجب الطهارة المائية عنده كانه غير تمام جدا بحيث لم يقبل المنع فان لم يقبل المنع فالدست للوضوء والغسل وان قبل المنع فيبقى الامر على التردد فالمال ان تقي في مثل هذه الصورة انه لما لم يظهر مرجح من احد الجانبين ومعلوم ايضا بالضرورة والاجماع انه اذا ترك الطهارتين جميعا يستحق بسببه العقاب فيلزم الاتيان باحدهما فقط على سبيل التخيير اذ الاصل براءة الذمة من الزايد ولا شيء سوى ذلك او نقول لما ثبت التكليف باحدهما الا على التعيين يقينا ولا بد في التكليف اليقيني من اليقين ببراءة الذمة واليقين بها فيما نحن فيه يمكن تحصيله بان يمزج من الماء ويتطهر فيجب المزج وبالجملة المسئلة لا تخلو عن اشكال والاحتياط في المزج والسؤر يتبع الحيوان طهارة ونجاسة وكراهة السؤر في اللغة البقية كما في القاموس والنهاية وما نسب

الى الجوهري

الى الجوهري في المعالم من انه بقية الشرب لم نجده في الصحاح والمراد ههنا اما الماء القليل الذي باشره جسم الحيوان او غيره من اعضائه ايضا او اعم من الماء القليل والمضاف او مثل الجوامد ايضا مع ملاقاة الفم لها او ملاقاة اي عضو كان بشرط الرطوبة وبالجملة حكم الجميع يعلم انشاء الله تعالى ثم ههنا ثلثة احكام التبعية في الطهارة والتبعية في النجاسة ومعناهما ظاهران والتبعية في الكراهة ومعناها انه اذا كان الحيوان يكره لحمه فسؤره مكروه اي يكره استعماله في الطهارة والاكل والشرب اما الحكم الاول ففيه خلاف فذهب الفاضلان وجمهور المتأخرين الى طهارة سؤر كل حيوان طاهر كما في الكتاب وهو مختار الخلاف والنهاية ايضا لكن استثنى في النهاية سؤر ما اكل الجيف من الطير ونسبه المحقق في المعتبر الى المرتضى في المصباح ايضا لكن ذكر انه استثنى فيه سؤر الجلال ونقل في المعالم عن ابن الجنيد انه قال لا يجتنب الماء بشربه ما لم يؤكل لحمه من الدواب والطيور سوى كلاب السباع وان ماسته بابدانها ما لم يعلم بها ما سه نجاسة ولم يكن جلالا وهو الآكل للعذرة ولم يكن ايضا كلبا ولا خنزيرا ولا مسخا وذهب الشيخ في المبسوط الى عدم جواز استعمال سؤر ما لا يؤكل لحمه من الحيوان الانسي سوى ما لا يمكن التحرز منه كالفارة والحية والهرة وجواز استعمال سؤر الطاهر من الحيوان الوحشي وسؤر الطير مطلقا وقال فيه ولا باس بسؤر البغال والدواب والحمير لان لحمها ليس بمحظور وان كان مكروها كراهة لحمها واما ما يؤكل لحمه فلا باس بسؤره الا ما كان جلالا وظاهر كلامه في التهذيب وكذا الاستبصار منعه من سؤر ما لا يؤكل لحمه مطلقا الا انه استثنى منه في الاستبصار الفارة ونحو البازي والصقر من الطيور وفي التهذيب الطير مطلقا والسنور ولا يخفى ان منعه الجواز في استعمال السؤر فيما منع في كتبه الثلاثة ثم لم يعلم انه من جهة النجاسة او غيرها وان كان الظاهر من منع التوضؤ ونحوه ان يكون من جهة النجاسة ومن الشرب ونحوه يحتمل ان يكون من جهة النجاسة او الحرمة والله اعلم ثم انه استثنى الانسان ايضا من بين ما لا يؤكل لحمه فان سؤره عنده لا باس به الا اذا كان كافرا وسيجيء تفصيل القول في الكفر انشاء الله تعالى ونسب العلامة في المختلف الى ابن ادريس انه حكم بنجاسة سؤر ما لا يؤكل لحمه من حيوان الحضر من غير الطير مما يمكن التحرز منه وهو مثل قول المبسوط وسيجيء تفصيل القول في المسألة عنده

وبيان ما هو الاظهر من الاقوال جيد هذا انشاء الله تعالى واما الحكم الثاني فان كان المراد بالسؤر الماء القليل
فقد مر الكلام فيه بما لا مزيد عليه في مبحث الماء القليل وان كان اعم منه ومن المضاف فقد مر في
مبحث المضاف ايض ما يتعلق بالمضاف وان دخلت الجوامد ايض فالاظهر ان الحكم بنجاسة الجامد ايضا
بملاقاة فم الحيوان النجس له او عضوه الاخر مع الرطوبة اجماعي على ما نعلم فيه مخالفا ويؤيده ما رواه
التهذيب في اواخر باب المياه واحكامها في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليهما السلم قال سالته
عن الفارة والكلب اذا اكلا من الخبز او شماه ايؤكل قال يطرح ما شماه ويؤكل ما بقي واما الحكم الثالث
فقد عمم الحكم جماعة كما في الكتاب وبعضهم قال في البغال والحمير والحق بعضهم الخيل ايض قال في المعالم
على التقديرين بان فضلات النعم التي لا ينفك عنها تابعة للحم ولم ينقل في ذلك حديث بل الاخبار السابقة
مصرحة بنفي الباس عنه كرواية الفضل وصحيحة جميل بن دراج انتهى ولا يخفى ان التعليل المذكور
ليس بمعتمد اذ التابعية ممنوعة وايضا اذا كان الكلام عاما في الماء وغيره من الجوامد فالحكم بتبعية الفضلات
بعد تسليمها مشكل في اكثر الاحوال فيشكل ايض ترتب كراهة السؤر عليه مطلقا ويمكن ان يستدل
عليه بما رواه التهذيب في اواخر الباب المذكور ايض عن سماعة قال سالته هل يشرب سؤر شيء
من الدواب ويتوضأ منه قال اما الابل والبقر فلا باس وهذه الرواية في الكافي ايض في باب
الوضوء من سؤر الدواب والسباع وفيه الغنم ايض بعد البقر وهذا الخبر وان لم يصلح مستندا
لما في الكتاب لكن شموله للبغال والحمير ظاهر ثم انه وان كان مضمرا لكن الظاهر ان اضماره لا يضر
اذ الظاهر ان سماعة يروي عن الامام ع وكذا جهالته بابي داود ومعارضته بروايات كثيرة دالة
على نفي الباس عن سؤر الاشياء التي يكره لحمها كما سنوردها مفصلة في الابواب الاتية انشاء الله
نعم اذ يتسامح في باب الكراهة والاستحباب كثيرا ويعمل الضعاف فيهما كما مر مرارا وطريق الجمع بين
الروايات واضح بحمل الباس على الكراهة ونفيه على نفي الحرمة كما هو الشايع في الروايات حتى
هذا مع معاضدته بقول جمع من الاصحاب وعدم وجدان قول صريح من احد بخلافه ولا يخفى
ان الخبر الذي نقلنا مختص ظاهرا بالماء المطلق فالحكم في المضاف والجامد مشكل ولعل ابقاءهما على

الاباحة

الاباحة اولى ويكره سؤر الجلال وهو الذي ياكل العذرة محضا قد مر ان المرتضى في المصباح استثنى
الجلال من المباح وحكم بنجاسة سؤره وكذا نقل عن ابن الجنيد والمبسوط وذهب الفاضلان وجماعة
من الاصحاب الى ما ذهب اليه الكتاب ويحكى عن المرتضى ايض الذهاب اليه في جمل العلم والعمل والظاهر انه
لا مستند للحاظرين سوى ما قيل ان رطوبة افواهها ناشئة من غذاء نجس فيجب الحكم بالنجاسة وفيه
بعد تسليم ان جميع رطوبات افواهها من الغذاء النجس اذ يجوز ان يكون بعضها من الماء نجاستها ممنوعة
اذ الاحكام تابعة للاسماء وبعد الاستحالة لا يبقى الاسم والحكم نوقض ايضا ببصاق شارب الخمر
ما لم يتغير وبما يؤكلت غير العذرة مما هو نجس وبالجملة مقتضى الاصل الطهارة والاباحة والروايات الاتية
ايض دالة عليه لكن القول بالكراهة ايض ليس ببعيد عن الصواب للخروج عن خلاف الاصحاب و
الاحتياط التام في الاجتناب ثم لا يبعد ان يعلل المنع بما ورد في نجاسة عرق الجلال وسيظهر انشاء الله
تحقيق الحال واكل الجيف مع الخلو عن النجاسة الجيفة الميتة المنتنة قد مر ان النهاية استثنى
سؤر ما اكل الجيف من الطير من المباح والعلامة في المنتهى حكم بكراهة سؤر اكل الجيف لكن قيده
بالطير وكذا المحقق في المعتبر ونسباه الى المرتضى ايض وحكم في المختلف بكراهة سؤره لكن لم يقيده بالطير
كما في الكتاب ولا مستند ظاهرا للشيخ ره الا ان يعلل بنحو ما مر في الجلال وقد عرفت ما فيه والعلامة
في المختلف قال ان الشيخ احتج فيه بمفهوم الرواية التي سنوردها في بحث سؤر ما لا يؤكل لحمه
انشاء الله وفيه من الضعف ما لا يخفى اذ بعد تسليم الدلالة انما يثبت الحكم في بعض ما اكل الجيف الذي
لا يؤكل لحمه وايض الحكم انما هو باعتبار انه لا يؤكل لحمه ولا مدخل فيه لاكل الجيفة وهو ظ ثم ان
الظ فيه ايض الطهارة والاباحة بمقتضى الاصل والروايات الاتية والخروج عن الخلاف و
ذهاب جمع من الاصحاب يدعو الى القول بالكراهة والاحتياط يدعو الى الاحتراز ثم الظاهر ان الحكم
يعم المطلق والمضاف والجامد هذا مع خلو موضع الملاقاة عن النجاسة واما مع عدمه فالحكم في المطلق
والمضاف قد مر مفصلا والجامد ايض كانهم يدعون الاجماع فيه ثم ان هذا القيد في كلام المصنف يجب
ارجاعه الى الجلال ايض والحايض المتهمة الشيخ في المبسوط اطلق القول بكراهة سؤر الحايض

وكذا نقل عن المرتضى في المصباح وابن الجنيد ايض وفي النهاية قيد بالمتهمة كما هنا وكذا نقل عن سلار
اليه ذهب الفاضلان والشهيد الثاني وقال الصدوق في الفقيه ولا باس بالوضوء بفضل الجنب
والحايض ما لم يوجد غيره وكانه ايض موافق للمبسوط ان لم يكن مراده بالفضل ما يبقى مما يغتسل
من الحيض ويفهم من ظاهر التهذيب والاستبصار عدم جواز التوضؤ بسؤرها اذا لم يكن مامونة
واحتمل ايض فيهما استحباب التنزه عنه اذا كانت مامونة ايض حجة المبسوط ما رواه الكافي في
في باب الوضوء من سؤر الحايض في الصحيح ظاهرا عن عيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم
هل يغتسل الرجل والمراة من اناء واحد فقال نعم يفرغان على ايديهما قبل ان يضعا ايديهما في
الاناء قال وسالته عن سؤر الحيض فقال لا تتوضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مامونة
ثم تغسل يديها قبل ان تدخلهما الاناء وكان رسول الله ص يغتسل هو وعايشة في اناء واحد
ويغتسلان جميعا وفيه اولا انه لا يدل على تمام المدعى من كراهة سؤرها مطلقا لانه
مختص بعدم التوضؤ عنه نعم هو حجة لما نقلنا من التهذيب والاستبصار لو لم يكن
اطلاقه وثانيا ان هذا الخبر قد روي في التهذيب والاستبصار عن عيص بنحو اخر كما سنذكره
وهو يدل على جواز التوضؤ من سؤرها اذا كانت مامونة والاعتماد وان كان على ما في
الكافي اكثر لكن مثل ذلك الاختلاف مما يورث وهنا في الاحتجاج ولو تمسك بهذا الخبر لما في
التهذيب والاستبصار بتقريب انه يدل على عدم جواز التوضؤ بسؤرها مطلقا خرج
ما اذا كانت مامونة بالروايات التي سنذكرها بل الاجماع ظاهرا فيبقى الباقي ففيه بعد ما ذكرنا
اخيرا ان النهي في احاديث ائمتنا عليهم السلم شايع في الكراهة مع اعتضاد عدم الحرمة بالاصل
والشهرة بين الاصحاب وايض في بعض الاخبار التي سنذكرها اشارة الى استحباب التنزه كما سنشير
اليه وما رواه يب في باب المياه واحكامها في الموثق عن الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع
في الحايض يشرب من سؤرها ولا يتوضأ منه وهذا الخبر في الاستبصار ايض في باب استعمال فضل
وضوء الحايض والجنب وسؤرهما وفي الكافي ايض في الباب المذكور عن الحسين بن ابي العلاء

بطريق اخر

بطريق اخر واورد في تغيير في المتن اذ فيه قال سالت ابا عبد الله ع عن الحايض يشرب من سؤرها
قال نعم ولا يتوضأ منه وفيه ايض عدم الدلالة على تمام المدعى وعند جعله حجة للتهذيب والاستبصار
فيه عدم صحة السند واحتمال الحمل على الكراهة لما ذكرنا انفا وما رواه يب ايضا في هذا الباب
عن عنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله ع قال سؤر الحايض تشرب منه ولا توضأ وهذا الخبر
في الاستبصار ايض في الباب المذكور بعينه من غير تغيير لا في السند ولا في المتن وفي الكافي ايضا
في الباب المذكور سابقا بسند اخر عن عنبسة واورد في تغيير في المتن اذ فيه اشرب من سؤر الحايض
ولا تتوضأ منه والكلام فيه ايض كالكلام في سابقه وما رواه التهذيب ايضا في الباب المذكور
عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سالته هل يتوضأ من فضل الحايض قال لا وهذا الخبر في الاستبصار ايض
في الباب المذكور بعينه والكلام فيه ايض كالكلام في سابقه وما رواه الكافي ايض في الباب المذكور
عن ابن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله ع ايتوضأ الرجل من فضل المراة قال اذا كانت تعرف
الوضوء ولا يتوضأ من سؤر الحايض وحمله على سابقه ايض وحجة ما في الكتاب ما رواه التهذيب
في الباب المذكور والاستبصار ايض في الباب المذكور عن عيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله ع
عن سؤر الحايض قال توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مامونة وتغسل يدها
قبل ان يدخلها الاناء وقد كان رسول الله ص يغتسل هو وعايشة في اناء واحد ويغتسلان
جميعا وقد عرفت حال هذا الخبر من الاختلاف في نقله ومع ذلك ايض لا يدل على تمام المدعى
لانه مخصوص بالوضوء نعم يصلح حجة لما في التهذيب والاستبصار وعليه حمل احتمال الحمل على
الكراهة مع انه بهذا الطريق غير صحيح وما رواه التهذيب والاستبصار ايض في البابين المذكورين
عن علي بن يقطين عن ابي الحسن ع في الرجل يتوضأ بفضل الحايض قال اذا كانت مامونة فلا باس
وفيه ايض القدح في السند مع عدم الدلالة على تمام المدعى وعند جعله حجة للتهذيب والاستبصار
فيه القدح في السند والحمل على الكراهة وقد يتمسك ايض لما في الكتاب بان المراد بالمامونة
المتحفظة من الدم وبالمتهمة ضدها اي التي لا تتحفظ من نجاسة ولا تبالي بها ولا ريب ان

ان تطرق ظن النجاسة التي هو المقتضي للكراهة هنا استظهار للعبادة واحتياط لها انما يتاتى مع
علم التحفظ وفيه ان التمسك في طريقتنا بمثل هذه التعليلات مما لا وقع له وجه احتمال الاستحباب
الذي ذكرنا عن التهذيب والاستبصار وما رواه ايضا في البابين المذكورين عن ابي هلال قال
قال ابو عبد الله ع المراة الطامث اشرب من فضل شرابها ولا احب ان تتوضا منه والخبر ضعيف
هذا ما يوجد من الروايات في هذا الباب وقد عرفت حال الاحتجاج بها على المذاهب والذي يقتضيه
النظر ان يحكم بعدم الكراهة في غير الوضوء من الشرب ونحوه من سؤر الحايض مطلقا سواء كانت مامونة
اولا اذ لم نجد نهيا اصلا في الروايات في غير الوضوء من الشرب ونحوه من سؤر الحايض وقد صرح
في بعضها بجواز الشرب فالقول بتعميم الكراهة في الاستعمالات مما لا وجه له والتعليل العقلي الذي
ذكرنا وان كان يجري في جميع الاستعمالات لكن ليس بكاف في الحكم الشرعي ثم بعد ذلك هل التوضؤ
ليس بجايز اذا لم تكن مامونة كما هو ظاهر التهذيب والاستبصار او مطلقا او مكروه بالقيد المذكور
او مطلقا اما عدم الجواز مطلقا فضعيف مع ان الظاهر انه خلاف الاجماع ان النهي غير ظاهر في الحرمة مع ان
الروايات المطلقة التي نقلنا مقيدة بالروايتين المقيدتين اعني رواية علي بن يقطين ورواية
عيص بن القسم على ما في التهذيب والاستبصار وهاتان الروايتان وان لم يصح سندهما
لكن الروايات المطلقة كذلك سوى رواية عيص على ما في الكافي وقد عرفت ما فيه من الوهن
مع ان في خبر ابي هلال اشارة الى ان المراد الاستحباب وهو وان كان ضعيفا لكن لا ريب في تاييده
للحمل على الكراهة واما عدم الجواز مقيدا كما هو ظاهر التهذيب والاستبصار ففيه ايضا مظنة ان يكون
مخالفا للاجماع اذ لم ينقل هذا القول احد في نقل المذاهب ومع قطع النظر عنه قد عرفت شيوع
النهي في الكراهة مع تاييد رواية ابي هلال لها ومعاضدة الاصل والشهرة واما الكراهة مطلقا
فلا باس بها للنواهي المطلقة ورواية ابي هلال الظاهرة في الكراهة والخبران الدالان على نفي الباس
اذا كانت مامونة يمكن حملها على نفي شدة الكراهة لكن غير بعيد واما الكراهة مقيدة فقوية جدا
لوجود الروايتين المقيدتين وحمل المطلقات عليها مع تاييدها بالتعليل العقلي المذكور لكن يخاف على

هذا القول

مامونة
هذا القول من عدم قايل به وبالجملة الاحتياط في الاجتناب عن التوضي بسؤرها مطلقا سواء كانت
اولا وعن التوضي وغيره من الشرب ونحوه اذا لم يكن مامونة والله اعلم ثم ان المص ره في البيان
الحق بالحايض المتهمة كل متهم واستحسنه الشهيد الثاني ره وفيه تامل لعدم دليل عليه في التعليل
العقلي المذكور للاستناد والاعتماد ولعل الاجتناب المذكور لا يكون مناسبا للشريعة الحنيفية السمحة
السهلة وقد روى الصدوق في الفقيه في باب المياه عن علي ع قال وسئل علي ع اتوضا من فضل
وضوء جماعة المسلمين احب اليك او يتوضا من ركو ابيض مخمر فقال لا بل من فضل وضوء جماعة المسلمين
فان احب دينكم الى الله الحنيفية السمحة السهلة والدجاج قد اطلق العلامة وغيره كراهة
سؤر الدجاج وعلل بعدم انفكاك منقارها عن النجاسة غالبا والمعتبر حكى عن الشيخ في المبسوط
انه قال يكره سؤر الدجاج على كل حال ثم قال المحقق وهو حسن ان قصد المهملة لانها لا ينفك من
الاغتذاء بالنجاسة قال المحقق الشيخ حسن وما شرطه في الحسن هو الحسن لا يخفى ان الحكم بالكراهة بمجرد
هذا الوجه مشكل الا ان يقال ان الامر بالاحتياط في الدين الذي ورد في بعض الروايات يشمل مثل
هذه الصورة ايضا لكن لا يخفى ان بعد ورود الروايات العامة والخاصة الدالة بعمومها او خصوصها
على جواز التوضؤ والشرب من سؤره او نفي الباس عنه مطلقا لا وجه للحكم بالكراهة وحمل الروايات
على نفي الحرمة فقط من دون معارض من الروايات بل بمجرد ذلك الوجه العقلي بل الاولى ابقاء
الروايات على حالها اما الروايات العامة فمنها ما رواه الكافي في باب الوضوء من سؤر الدواب
والسباع في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يتوضى مما شرب منه
ما يوكل لحمه ومنها ما رواه ايضا في الباب المذكور في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع
قال سئل عما تشرب منه الحمامة فقال كل ما اكل لحمه تتوضا من سؤره وتشرب وعن ماء شرب منه
باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضا مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان
رايت في منقاره دما فلا تتوضا منه ولا تشرب وهذه الرواية في التهذيب ايضا في اواخر باب المياه
وفي الاستبصار في باب سؤر ما يوكل لحمه وما لا يوكل لحمه من طريق الكافي لكن زاد في الاستبصار

وسئل عن ماء شربت منه الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم تشرب ولم تتوضا منه وان لم تعلم
ان في منقارها قذرا توضا منه واشرب ويمكن اخذ تعميم هذه الرواية بالنسبة الى الدجاجة من
وجهين احدهما من جهة كل ما اكل لحمه والاخر من جهة الطير ان لم يمنع حمل الطير عليها عرفا وقد روى
التهذيب الجزء الاول من هذه الرواية منفردا ايضا في الباب المذكور بعين هذا السند ومنها ما رواه
يب في اواخر باب تطهير الثياب في الموثق عن عمار ايضا لكن لا من طريق الكافي عن ابي عبد الله قال في
اثنا حديث عن ماء شربت منه الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم تتوضا منه ولم تشرب
وان لم تعلم ان في منقارها قذرا توضا واشرب وقال كل ما يوكل لحمه فلتتوضا منه واشرب به
وعن ماء يشرب منه باز او صقر او عقاب قال كل شيء من الطير يتوضا مما يشرب منه الا ان ترى
في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا تتوضا منه ولا تشرب والتعميم في هذه الرواية
كما تقدم والظاهر ان الزيادة المذكورة اخذها الاستبصار من هذا الطريق واسندها الى طريق
الكافي والله يعلم واما الروايات الخاصة فمنها ما نقلنا من الاستبصار والتهذيب من الزيادة
المذكورة ومنها ما رواه الكافي في الباب المذكور ايضا عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال فضل
الحمامة والدجاجة لا باس به والطير وهذا الخبر في يب ايضا في اواخر باب المياه من طريق الكافي
ومنها ما رواه الفقيه في باب المياه مرسلا قال وسئل الصادق ع عن ماء شربت منه دجاجة
فقال ان كان في منقارها قذر لم يتوضا منه ولم يشرب وان لم يعلم في منقارها قذر توضا منه
واشرب والله يعلم وسؤر غير ماكول اللحم على الاقرب قد مر ان الشيخ ره في المبسوط حكم بنجاسة
غير ماكول اللحم من الحيوان الانسي الا ما نقلنا من انه استثناه وكذا نقلنا عن ابن ادريس وفي التهذيب
والاستبصار حكم بعدم جواز استعمال سؤر غير ماكول اللحم مطلقا سوى ما ذكرنا مما استثناه فيهما والفاضلان
والشهيد الثاني وجمهور المتاخرين ذهبوا الى ما ذهب اليه المص في الكتاب وهو الظ بالنظر الى
الادلة المتعارفة اما اولا فلاصالة الطهارة لان النجاسة يرجع حقيقتها الى وجوب الاجتناب
عن موصوفها في الاكل والشرب ونحوهما من الاستعمالات وكذا وجوب الاجتناب عنه في الصلوة

ونحوها

ونحوها من العبادات المشروطة بالطهارة ووجوب ازالتها عن المصاحف والمساجد ونحوهما وبالجملة
مرجعها الى اقتضاء تكليف حتمي والاصل براءة الذمة من التكاليف حتى يثبت وكذا الكلام في
اصالة الحل ويؤيده الاصل العقلي ايضا ما ورد في الروايات ان كل شيء نظيف حتى يستيقن انه قذر
وكل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وكذا كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي والحاصل ان العقل والنقل متطابقان
في هذا الاصل ولا يخرج فيما نحن فيه عنه لضعف حجة المخالف كما سيظهر فيتعين العمل به واما ثانيا
فللايات الكريمات احدها قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الاية مع انضمام قوله تعالى
وما لكم الا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم الاية ووجه الاستدلال ان قوله
تعالى وقد فصل لكم اشارة الى الاية المذكورة كما ذكروه وح فالظاهر ان المحرمات كلها مفصلة فيها والا
فلا وجه لعدم الانكار على عدم اكل ما ذكر اسم الله عليه معللا بان المحرمات قد فصلت عليكم وهو ليس منها
وما نحن فيه من سؤر غير ماكول اللحم ليس داخلا فيما في الاية الكريمة فيكون حلالا ويلزم منه طهارته
ايضا وثانيها قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الاية ووجه الاستدلال ظاهر
وثالثها قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الاية ووجه الاستدلال ان انما للحصر
ويرد على الجميع انه يجوز ان يكون حرمة السؤر المذكور بعد نزول الايات اذ لم نعلم ان بعد نزول
هذه الايات لم ينزل حكم ولو تمسك بان الاصل عدم النزول بعدها فيرجع الى الدليل الاول حقيقة
واما ثالثا فللروايات اي الروايات الدالة على عدم النجاسة والحرمة اما في سؤر جميع ما وقع فيه
النزاع مما لا يوكل لحمه او بعضه ويتم الدليل بتقريب عدم القول بالفصل واعلم ان بعض هذه
الروايات قد تقدم منا نقله في الابواب السابقة لكن لا باس بتكراره واعادته لما في الحوالة من البعيد
من انتشار الفهم وهذا هو العذر في ساير ما يوجد في هذا الكتاب من امثال ذلك فمنها ما رواه
يب في باب المياه في الصحيح عن الفضل ابي العباس قال سالت ابا عبد الله ع عن فضل الهرة والشاة
والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سالته عنه فقال
لا باس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضا بفضله واصبب ذلك الماء واغسله

بالتراب اول مرة ثم بالماء وهذه الرواية في الاستبصار ايضا في باب حكم الماء اذا ولغ فيه الكلب ومنها ما رواه
التهذيب والاستبصار ايضا في البابين المذكورين عن معوية بن شريح قال سأل عذافر ابا عبد الله ع
وانا عنده عن سؤر السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه
او يتوضأ منه فقال نعم اشرب منه وتوضأ قال قلت له الكلب قال لا قلت اليس هو سبع قال لا والله انه نجس
لا والله انه نجس وقال لا بعد نقل الخبر سعد عن احمد عن الحسن بن علي بن فضال عن عبد الله بن بكير
عن معوية بن ميسرة عن ابي عبد الله ع وذكر مثله انتهى ولا يخفى ان معوية بن ميسرة ان كان هو
معوية بن شريح فتعدد النقل باعتبار تعدد السند وان كان غيره فيتعدد الحديث متنا وسندا
والطريق الاول الى معوية صحيح والثاني موثق ومعوية نفسه ابن شريح كان او ابن ميسرة ليس
بموثق ويمكن ان يناقش في هذا الخبر بان ما في هذا الخبر مما لا يوكل لحمه هو السنور والسباع
والسنور قد استثناه الشيخ ره من بينها لا يوكل لحمه فليس محلا للنزاع والسباع لا يشملها للحيوانات
الانسية ونزاع الشيخ فيما لا يوكل لحمه من الحيوانات الانسية في المبسوط نعم يدل على خلاف مختاره
في التهذيب والاستبصار ومنها ما روياه ايضا في البابين المذكورين في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالته
عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء وعن السنور قال لا باس ان يتوضأ من فضلها انما هي من
السباع والاستدلال بهذا الخبر ليس من جهة السنور لما علمت من عدم النزاع فيه بل من جهة اشعاره
بان السباع لا باس بالتوضي من سؤرها وفيه ايضا المناقشة المذكورة واعلم ان قوله ع انما هي من السباع يراد
به انه من السباع الطاهرة او يتوهم ان الكلب والخنزير لا يطلق عليها السبع في العرف على ما يشعر به
روايتا ابي العباس ومعوية المتقدمتان آنفا ومنها ما رواه الكافي في باب الوضوء من سؤر الدواب
والسباع في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال ان في كتاب علي ع ان الهر سبع ولا باس بسؤره
واني لاستحيي من الله ان ادع طعاما لان الهر اكل منه وهذه الرواية في يب ايضا في الباب
المذكور في الصحيح لكن لا من طريق الكافي والكلام في هذا الخبر ايضا كالكلام في سابقه استدلالا ومناقشة
ومنها ما رواه يب في الباب المذكور في الصحيح عن جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله ع عن سؤر الدواب

والغنم

والغنم والبقر ايتوضأ منه ويشرب فقال لا باس ويناقش في هذا الخبر ايضا بجواز حمل الدواب على الخيل كما نقل
ان الدابة نقلت في العرف الى الفرس خاصة سيما مع انضمامها بالغنم والبقر ومنها ما رواه يب في زيادات
كتاب الطهارة في باب المياه في الصحيح عن صفوان بن مهران الجمال قال سالت ابا عبد الله ع عن الحياض التي بين
مكة الى المدينة يردها السباع ويلغ فيها الكلاب ويشرب منها الحمير ويغتسل منها الجنب ويتوضأ منها
فقال وكم قدر الماء فقلت الى نصف الساق والى الركبة فقال توضأ منه وهذا الخبر في الاستبصار ايضا بعد
الطريق في باب الماء القليل وفي الكافي ايضا في باب الماء الذي فيه قلة وقد تكلمنا عليه فيما مضى في بحث
نجاسة الماء القليل فراجعه ومنها ما رواه يب ايضا في الباب المذكور عن ابي الصباح عن ابي عبد الله ع قال كان
علي ع يقول لا تدع فضل السنور ان تتوضأ منه انما هي سبع والاستدلال والمناقشة كما مر وهذا الخبر
وصفه العلامة ره في المنتهى بالصحة لكن ليس بظاهر لان فيه محمد بن الفضيل وهو مشترك بين الثقة وغيرها
ولا دليل على انه هذا الثقة ومنها ما رواه التهذيب ايضا في الباب المذكور عن عبد الله بن الحسن بن الحسن
بن علي بن ابي طالب ع عن ابائه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل شيء يجتر فسؤره حلال ولعابه
حلال وروى الفقيه ايضا هذا الخبر في باب المياه مرسلا عن رسول الله ص والاستدلال به انما هو بعد
ان يثبت ان فيما بين ما لا يوكل لحمه ما يجتر وان لم يثبت فان كان جميعه مما لا يجتر فينعكس الاستدلال
اذ للشيخ ره ان يستدل على مطلوبه بمفهوم الخبر وان كان فيه ما يجتر وما لا يجتر فيمكن الاستدلال
به من الجانبين منطوقا ومفهوما مع انضمام القول بعدم القول بالفصل والظاهر ان الرجحان للمنطوق ومنها
ما رواه التهذيب والاستبصار ايضا في البابين المذكورين عن ابن مسكان عن ابي عبد الله ع قال
سالته عن الوضوء مما ولغ فيه الكلب والسنور او شرب منه جمل او دابة او غير ذلك ايتوضأ منه
او يغتسل قال نعم الا ان تجد غيره فتنزه عنه واورد عليه انه يحمل على الكراهة بقرينة ولوغ الكلب والشيخ ايد
هذا الحمل في الكتابين بروايتين اوردهما فيهما في البابين المذكورين احدهما في الصحيح ظاهرا عن محمد بن
مسلم قال سالته عن الماء يبول فيه الدواب ويلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر
كر لم ينجسه شيء والاخرى في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ليس بفضل السنور باس ان يتوضأ

منه ويشرب ولا يشرب سؤر الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه وفيه انه خلاف ظاهر اللفظ
والروايتان يمكن حملهما على الكراهة فيوافقان تلك الرواية نعم لو ثبت ان الماء القليل ينجس بملاقاة
النجاسة فلا بد من ذلك الحمل لكن قد مر في مبحثه الكلام مفصلا وانه يمكن النزاع فيه ومنها ما رواه
التهذيب في باب المياه في الزيادات عن اسمعيل بن مسلم عن جعفر عن ابيه ان النبي ص اتى الماء فاتاه اهل الماء فقالوا
يا رسول الله ان حياضنا هذه تردها السباع والكلاب والبهايم قال لها ما اخذت بافواهها ولكم سائر
ذلك وهذا الخبر في الفقيه ايضا في باب المياه قال واتى اهل البادية رسول الله ص فقالوا يا رسول الله
ان حياضنا هذه تردها السباع والكلاب والبهايم فقال لهم عليه وآله السلام لها ما اخذت افواهها
ولكم سائر ذلك وفيه انه لعل الحياض كانت كرا كما هو الظاهر هذا اما يمكن ان يستدل به على عدم
النجاسة والحرمة في سؤر ما لا يوكل لحمه واما كراهته فيمكن ان يستدل عليه بما رواه الكافي
في الباب المذكور عن الوشاء عمن ذكره عن ابي عبد الله ع انه كان يكره سؤر كل شيء لا يوكل لحمه و
لا يبعد تاييده ايضا برواية ابن مسكان المنقولة آنفا ومضمرة سماعة المنقولة في بحث تبعية
السؤر للذي السؤر له في الكراهة وقد يعلل ايضا بوقوع الخلاف فيه وفيه شيء ولا يخفى ان الحكم
بكراهة سؤر السنور من بين ما لا يوكل لحمه مشكل مع ما ذكرنا في حقه آنفا وقد روى يب
ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في الهرة انها من اهل البيت
ويتوضأ من سؤرها وروى ايضا في الباب المذكور في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله
ع ان عليا عليه السلم قال انما هي من اهل البيت وروى ايضا في باب الذبايح والاطعمة عن ابي الصباح
الانصاري عن ابي جعفر ع قال في كتاب علي ع لا امتنع من طعام طعم منه السنور ولا من شراب
شرب منه السنور وقال الفقيه في باب المياه وقال الصادق ع اني لا امتنع من طعام طعم منه السنور
ولا من شراب شرب منه فعلى هذا الاولى استثناؤه من الحكم بالكراهة وتخصيص رواية
الوشاء وابن مسكان وسماعة اذ الظاهر انه لا اجماع على عدم اباحته بل لا يبعد الحكم باستحباب استعماله
كما يفهم من بعض الروايات المنقولة ثم لا يخفى ان اكثر الروايات المذكورة يدل على نفي الحرمة

والنجاسة

والنجاسة عن سؤر ما لا يوكل لحمه اذا كان ماء مطلقا ولا يدل على المضاف والجامد سوى صحيحة
ابي العباس فانه لا يبعد حملها على العموم وكذا رواية الاجتزار ايضا وصحيحة زرارة ورواية ابي مريم
ومرسلة الفقيه ايضا تدل على الحكم في الجامد من سؤر السنور وبالجملة فيما لا ظهور له
في العموم يتم التقريب بانضمام عدم القول بالفصل وفيه شيء هذا وحجة الشيخ على مختاره اما على عدم
جواز استعمال سؤر ما لا يوكل لحمه فما في رواية عمار المتقدمة من طريق الكافي وغيره من قوله
كل ما اكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب وجه الاستدلال انه يفهم منه ان ما لا يوكل لحمه لا يتوضأ
من سؤره ولا يشرب قال لانه اذا شرط في استباحة سؤره ان يوكل لحمه دل على ان ما عداه بخلافه
ويجري هذا مجرى قول النبي ص في سائمة الغنم الزكوة في انه يدل على ان المعلوفة ليس فيها الزكوة
وهذا ليس لو كان دليلا على ما اختاره في المبسوط فلم يكف في اثبات مطلوبه لانه يدل على المنع في
غير الماكول مطلقا والظاهر انه ليس للشيخ ره ما يدل على تخصيص الحيوان البري منه اذ لم نجد دليلا عليه اصلا
ولعل مستنده في التخصيص الخبر الذي فيه ان رسول الله ص اتى الماء وفيه ما فيه نعم يدل على تقدير
تمامه على مختاره في التهذيب والاستبصار اذ يوجد شيء يمكن الاستدلال به على تخصيص ما استثناه
فيهما واجاب العلامة في المختلف من هذه الجهة بقوله والجواب انه استدلال بالمفهوم فلا يعارض
المنطوق ثم يدل على غير مطلوبه لان السؤال وقع عن الحمام فقال ع كل ما يوكل لحمه وهو يفهم
منه ان المراد من الحمام وايضا فالطريق ضعيف سلمنا دلالة المفهوم لكن يكفي في دلالة المفهوم
مخالفة المسكوت عنه للمنطوق في الحكم الثابت للمنطوق وهنا الحكم الثابت للمنطوق الوضوء بسؤر
ما يوكل لحمه والشرب منه وهو لا يدل على ان كل ما لا يوكل لحمه لا يتوضأ ولا يشرب بل جاز
انقسامه الى قسمين احدهما يجوز الوضوء والشرب منه والاخر لا يجوز فان الانقسام حكم
مخالف لاحد القسمين ونحن نقول بموجبه فان ما لا يوكل لحمه منه الكلب والخنزير ولا يجوز
الوضوء بسؤرهما ولا شربه والباقي يجوز لا يقال لو ساوى احد قسمي المسكوت عنه المنطوق في الحكم
لانتفت دلالة المفهوم ونحن انما استدللنا بالحديث على تقديرها لانا نقول لا نم انتفاء الدلالة

لحصول التنافي بين المنطوق والكلي المسكوت عنه فهذا خلاصة ما افدناه في كتاب استقصاء الاعتبار
في تحقيق معاني الاخبار انتهى كلامه اقول ويمكن الجواب ايضا بان مفهومه ليس ظاهرا في حرمة التوضي
والشرب من سور ما لا يوكل لحمه اذ منطوقه بلفظ الخبر اي يتوضا ويشرب فالظاهر ان مفهومه لا يتوضا
ولا يشرب ايضا بعنوان الخبر والخبر لا دلالة له ظاهرا على الحرمة مع ان النهي الصريح ايضا لا ظهور له
في الحرمة في احاديث ائمتنا عليهم السلام كما مر غير مرة فليحمل على الكراهة كما هو مختارنا مع انه يؤيد
هذا الحمل ظاهر لفظة الكراهة في روايتي الوشا المتقدمة آنفا ثم لا يخفى ان الجواب الاول للعلامة
لا يخلو عن قوة لان المفهوم على تقدير حجيته لا يقوى على معارضة المنطوق سيما مع كثرة المنطوق
ومعاضدته بالاصل واما جوابه الثاني فليس بجيد لان تخصيص السؤال لا يوجب تخصيص الجواب
وهو ظ واما الثالث فقوي ايض لان العمل بالخبر الموثق لو جاز فانما جاز عند اشتهاره واعتضاده
بعمل كل الاصحاب او جلهم وعند عدم معارض قوي له واما عند انتفاء هذه الامور كلا او بعضا
فلا والظ فيما نحن فيه انتفاؤها راسا لكن لا يخفى ان ههنا حديثا اخر صحيحا قد غفل القوم
عنه في ذكر الاحتجاج للشيخ وهو صحيحة عبد الله بن سنان المنقولة عن الكافي في بحث الانجاس
وح لا يرد هذا البحث لكن الابحاث الاخرى باقية بحالها وفي هذا الحديث ايضا وان كان للقوم
كلام في الصحة حيث ان فيه محمد بن عيسى عن يونس لكن الظ الاعتماد عليه سيما مع انضمامه
بروايته عمار وبالجملة اعتراض العلامة ره لا يرد على هذا الحديث على اي حال لانه اعترف
في الخلاصة بقبول روايته واما الجواب الرابع فكلام حسن وتحقيق مستحسن لكن ما قرره
في ذيل لانا نقول لا يحسم مادة ما ذكره في لانا نقول بالكلية اذ مجال الكلام باق بعد بان يقال اذا
كان احد قسمي المسكوت موافقا للمنطوق فما الفايدة في اخراجه عن المنطوق وادخاله في المسكوت
فلا بد من المخالفة ليظهر الفايدة في الكلام ويخرج عن العبث واللغو الذي لا يليق بالحكيم كيف
وبناء حجية المفهوم على هذا فانهم يقولون لو لم يكن المسكوت مخالفا للمنطوق في الحكم لم يكن
في تخصيصه به فايدة فيصير الكلام لغوا او عبثا غير لائق بالحكيم وهذا المعنى موجود فيما نحن

فيه

فيه كما عرفت وح لا ينفع ما ذكره في دفعه بل ينبغي ان يقال يجوز ان يكون معنى كلي شامل لافراد
متعددة امرا مشهورا ظاهرا وكان لمقابله ومباينه قسمان احدهما يوافق ذلك المعنى المشهور
في خصوص حكم مثلا والاخر يخالفه لكن لا يوجد امر مشهور ظاهر مشترك بين افراد ذلك المعنى المشهور
وخصوص ذلك القسم الموافق وعلى هذا فربما يكون اذا اريد ان يحكم بالحكم المذكور ان يجعل عنوان
الموضوع الامر المشهور المفروض ويحكم على افراده بخصوصه كليا ويكتفي في المخالفة التي لا بد منها بين
المنطوق والمسكوت بمجرد ان افراد المنطوق كلية كذلك بخلاف افراد المسكوت ولا يضم القسم الموافق
للمنطوق من المسكوت اليه في الحكم لعدم تحقق امر متعارف مشهور يصلح عنوانا لهما في الحكم
كما هو المفروض ويهمل حال ذلك القسم ح حتى يتبين وقت الحاجة اليه بعنوان مختص به
ومثل هذا ليس مما يعد في العرف عبثا مستهجنا مثل ان يقال كل انسان طويل بادي البشرة فان
قلت مرجع ما ذكرت عند التحقيق الى انه يجوز ان يكون لتخصيص الحكم وجه غير المخالفة وهذا
غير مجد اذ اصل دلالة المفهوم ايض عند عدم ظهور وجه للتخصيص سوى المخالفة والقائلون
بحجية المفهوم معترفون به ايض كما بين في الاصول فح يكون كلامك انه يجوز ان لا يدل المفهوم
بناء على تحقق فايدة للتخصيص سوى المخالفة وعلى هذا اي حاجة كانت الى التدقيق الذي
اورده العلامة ره اذ امكن ان يقال في اصل الحكم ايض انه يجوز ان يكون للتخصيص فايدة سوى المخالفة
وعند ذلك لا يدل المفهوم كما قررنا قلت الامر كما ذكرت من رجوع ما ذكرنا الى ما ذكرت لكن نقول
اذا حكم احد على عنوان حكما كليا فقد يكون بحيث لا يظهر لتخصيص هذا الحكم بهذا العنوان دون ما عداه
وجه سوى المخالفة فلا بد من التزامه اذا كان القائل حكيما عارفا بدقائق الكلام لكن لا يكفي
مجرد ذلك في ان يحكم بالمخالفة بين المنطوق والمسكوت بالكلية بان لا يكون شيء من افراد
ما عداه متصفا بهذا الحكم بل يكفي المخالفة في الجملة وهو ظ ثم لو فرض بعد ذلك انه لم يظهر
لاخراج بعض افراد ما عداه من الحكم ايض وجه اصلا فح ينبغي الحكم بالمخالفة كلية وهذا الوجه
الذي ذكرنا قلما يوجد حكم كلي على عنوان مخصوص بحيث ينفك عنه ففي الصورة التي لم يظهر وجه

حاصله

لتخصيص اصل الحكم يتمسك به كما فيما نحن فيه وعند فرض عدم ظهور هذا الوجه او نظيره يلتزم
انه يحكم بالمخالفة الكلية على انه يمكن ان يقال من راس ان مجرد تخصيص حكم بشيء مع موافقة
اخر له ليس مما يستدعي نكتة في التخصيص والا لكان مفهوم اللقب ايض حجة لجريان العلة فيه مع
انه لا حجية فيه عند المحققين اصلا بل متعارف التخاطب والمخاطبات كما يظهر من تتبع محاورات
العقلاء يقتضي بان تخصيص شيء بصفة او تقييده بشرط مثلا عند الحكم عليه بامر يستدعي
نكتة فاذا لم يظهر نكتة سوى المخالفة بين المنطوق والمسكوت يحكم به ويكفي في ذلك المخالفة
في الاحكام الكلية المخالفة في الجملة ولا يحكم العرف بازيد من ذلك والتخصيص الذي يلزم في
صورة المخالفة في الجملة على ما قررنا لا نسلم انه يستدعي نكتة بل هو كالتخصيص الذي في مفهوم اللقب
وعلى هذا لا اشكال اصلا هذا ثم ان صاحب المعالم ره اورد على الجواب الاخير للعلامة ره بقوله
وفيه نظر لان فرض حجية المفهوم يقتضي كون الحكم الثابت للمنطوق منفيا عن غير محل النطق
والمعنى بالمنطوق في مفهومي الشرط والوصف ما يتحقق فيه القيد المعتبر شرطا او وصفا
مما جعل متعلقا له وبغير محل النطق ما ينتفي عنه القيد من ذلك المتعلق ولا يخفى ان متعلق القيد
هنا هو قوله كل ما اي كل حيوان والقيد المعتبر وصفا هو كونه ماكول اللحم فالمنطوق هو ماكول
اللحم من كل حيوان والحكم الثابت له هو جواز الوضوء من سوره والشرب وغير محل النطق
ما انتفى عنه الوصف وهو عبارة عن غير ماكول اللحم من كل حيوان وانتفاء الحكم الثابت للمنطوق
عنه يقتضي ثبوت المنع لانه اللازم لرفع الجواز وذلك واضح وان قد يعرض اشتباه فيه
فليتوضح بالنظر في مثاله المشهور الذي اشار اليه الشيخ ره اعني قوله صلى الله عليه وآله
في سائمة الغنم الزكوة فانه على تقدير اعتبار المفهوم فيه يدل على نفي الوجوب في مطلق الغنم
المعلوفة بلا اشكال ووجهه بتقريب ما ذكرناه ان التعريف في الغنم للعموم وهو متعلق القيد
اعني وصف السوم فالمنطوق هو السائمة من جميع الغنم والحكم الثابت له هو وجوب الزكوة فاذا
دلالة الوصف على النفي عن غير محله كان مقتضيا هنا نفي الوجوب عما انتفى عنه الوصف من جميع

الغنم

الغنم وذلك بثبوت نقيضه الذي هو العلف فيدل على النفي عن كل معلوف من الغنم فتامله انتهى كلامه
وفيه نظر لان المعنى الذي ذكره للمنطوق وغير محل النطق وان الحكم لا بد ان ينتفي عن غير محل النطق
بهذا المعنى جميعا مما لا شاهد له لا عقلا ولا عرفا ولا لغة وانما هو مجرد ادعاء القدر المسلم ان العرف
يقضي بمخالفة ما بين الحكم فيما قيد بالوصف والشرط ونحوهما وفيما عداه اذا لم يظهر وجه اخر
للتقييد مثلا اذا كان الحكم كليا مثل في كل غنم سائمة زكوة فلا بد اما ان لا يكون شيء من الغير
السائمة فيه الزكوة او لا يكون في بعضها الزكوة وان كان جزئيا بشرط الاشتمال كما يقال بعض الانسان
الطويل فقط كذلك فيجب ان لا يكون شيء من الانسان القصير كذلك او يكون كله كذلك وهذا ظاهر
عند تتبع محاورات العقلاء ومخاطبات الناس من دون التباس نعم ربما يتطرق في المقام الشبهة
التي اوردناها ودفعها بامر وكلام هذا المحقق مما لا تعلق له بها وهو ظ ثم انه قد ظهر من كلامه
ان مثاله المشهور دخلا في توضيح الحال ووجهه غير معلوم اذ ما نادى في توجيه المثال على
ما ذكره في الحكم الذي نحن بصدده اصلا كما لا يخفى هذا ويمكن ان يحتج ايضا للشيخ ره بموثقة سماعة
المتقدمة في بحث بقية السؤر لذي السؤر في الكراهة وجه الدلالة انه نفي الباس عن الابل
والبقر والغنم ايض على روايته فقط فثبت لما سواها خرج ما خرج من ماكول اللحم بالدليل فبقي الباقي
وفيه مع الاضمار وعدم صحة السند وجهالته ومعارضته بالروايات الكثيرة معارضة
المنطوق بالمفهوم ان الباس يمكن حمله على الكراهة وليس ظاهرا في الحرمة واما استدلال الشيخ
ره على استثنائه ما استثنى فاما استثناؤه الحيوان البري كما في المبسوط فقد عرفت انه لا وجه
له واما استثناؤه الاخر في المبسوط وهو ما يشق التحرز عنه كالهرة والفارة ونحوهما وكذا
استثناؤه الطير مطلقا فدليله في الطير روايتا ابي بصير وعمار بن موسى المتقدمتان في بحث ما ذهب
اليه المص في المسئلة واما دليله فيما يشق الاجتناب عنه فلعله المشقة والحرج والروايات الواردة
في امثال تلك الاشياء كما مرت في الهرة وسيجيء في الفارة وغيرها ايض وانا بعد ما بينا ظهور جواز
الاستعمال في سؤر كل ما لا يوكل لحمه لا نفي فراغ من تحقيق حال هذا الاستثناء ثم الظ ان استثنا

الشيخ في الاستبصار مراده ما هو في المبسوط بعينه وان ذكر خصوص بعض الطيور وخصوص الفارة
بقرينة ما ذكره من الدليل خصوصا في الطير اذ لا يبعد ان يقال ان ظاهر عبارته ايضا لا يوهم التخصيص كما يظهر
لمن ينظر فيها نعم لا يظهر ان مذهبه في التهذيب ماذا في الامور التي يشق الاحتراز عنها لانه استدل
على نفي الباس عن سور الهرة فقط ولم يتعرض لغيرها من الامور المذكورة بنفي ولا اثبات ومنه
الفارة الحكم بكراهة سورها هو المشهور ويفهم من المعتبر انه لا يكرهه وكلام الشيخ ره في بعض
المواضع من النهاية يدل على عدم جواز استعماله وان كان صرح في موضع اخر بخلافه قال في
باب المياه منها واذا وقعت الفارة والحية في الانية وشربتا منها ثم خرجتا لم يكن به باس
والافضل ترك استعماله على كل حال وقال في باب تطهير الثياب من النجاسات منها واذا اصاب
ثوب الانسان كلب او خنزير او ثعلب او ارنب او فارة او وزغة وكان رطبا وجب غسل الموضع الذي
اصابه فان لم يتعين الموضع وجب غسل الثوب كله وان كان يابسا وجب ان يرش الموضع بعينه
فان لم يتعين رش الثوب كله وكذلك ان مس الانسان بيده احد ما ذكرناه انتهى ولا يخفى ما في
بين الكلامين من البين وحمل الوجوب على الاستحباب المؤكد في الفارة ونحوها بعيد سيما مع اقترانها
بالكلب والخنزير وكذا يبعد ايضا الفرق بين الصورتين اي الماء الذي وقعت فيه الفارة او
شربت منه وما اذا اصابت رطبا ثوب انسان او بدنه وكذا كلامه في المبسوط لانه
في بحث الاسئار استثنى الفارة ونحوها مما يشق التحرز عنه عن الحكم بعدم جواز استعمال السور فيما
لا يؤكل لحمه من الحيوان الانسي على ما نقلناه عنه سابقا ثم قال في باب تطهير الثياب ما مس الكلب والخنزير
والثعلب والارنب والفارة والوزغة بسائر ابدانها اذا كانت رطبة او دخلت ايديها او ارجلها
في الماء وجب غسل الموضع واراقة ذلك الماء ولا يراعي في غسل ذلك العدد ولان العدد يختص بالولوغ
وان كان يابسا رش الموضع بالماء فان لم يتعين الموضع غسل الثوب كله او رش وكذلك ان
مس بيده شيئا من ذلك وكان واحد منهما رطبا وجب غسل يده وان كان يابسا مسحه بالتراب
وقد رويت رخصة في استعمال ما شرب منه سائر الحيوانات في البراري سوى الكلب والخنزير

وماشربت

وماشربت منه الفارة في البيوت والوزغ او وقعا فيه وخرجا حيين لانه لا يمكن التحرز من ذلك
انتهى ولعله كما يفهم من سوق كلامه انه قائل بالفرق بين الصورتين اللتين ذكرناهما وان كان بعيدا
وان حكمه في النهاية والمبسوط انما هو بالجواز في الصورة الاولى بناء على ورود الرواية في خصوصها
بزعمه والمفيد ره في المقنعة لم يحكم في بحث الاسئار في باب الفارة بشيء وقال في باب تطهير الثياب
بعد ذكر الكلب والخنزير وكذلك الحكم في الفارة والوزغة يرش الموضع الذي مساه بالماء من الثوب
اذا لم يؤثرا فيه وان رطباه واثرا فيه غسل بالماء وكذلك ان مس واحد مما ذكرناه جسد الانسان او وقعت
يد عليه وكان رطبا غسل ما اصابه منه وان كان يابسا مسحه بالتراب انتهى وكان كلامه ايضا
مخصوص بالصورة الثانية وقال الصدوق في الفقيه في باب ما ينجس الثوب والجسد وان وقعت
فارة في الماء ثم خرجت فمشت على الثياب فاغسل ما رايت من اثرها وما لم تره انضحه بالماء
وعزى العلامة في المختلف الى سلار الحكم بنجاسة الفارة والى ابن البراج كراهتها والى ابن ادريس
طهارتها وهو ره ايضا اختار الطهارة وقال انه اختيار والده وشيخه ابي القاسم بن سعيد ايضا
وذكر المحقق انه الظاهر من كلام المرتضى في بعض كتبه وعليه جمهور المتاخرين ايضا اذ قد تقرر
حكاية الاقوال فنقول الظاهر هو ما اختاره المصنف من كراهة سورها وكذا الظاهر انه لا فرق
بين سورها وملاقاتها للشيء بالرطوبة بالنظر الى الدلائل المتعارفة وفي الحقيقة هنا احكام
طهارة سورها واباحتها واستحباب التنزه عنه اما الاولان فالحجة فيهما اولا الاصل اذا لنجاسة
حقيقة حكم مخالف لحكم اصالة البراءة كما اشرنا اليه سابقا فالطهارة موافقة لها وكذا الاصل كل
شيء نظيف حتى تعلم انه قذر وكل ماء طاهر حتى يعلم انه قذر واصالة الاباحة ظاهرة وفيه
ان الاصل انما يدل على الحكم اذا لم يوجد مخرج عنه وههنا المخرج موجود كما سيجيء في ادلة المخالف
غاية الامر وجود المعارض لها فيرجع الامر الى المعارضة ولا بد من النظر في الترجيح نعم اذا فرض
تساوي الادلة المتعارضة من الجانبين يحكم بتساقطهما كان الحكم للاصل وثانيا الروايات العامة
والخاصة اما العامة فصحيحة ابي العباس المتقدمة في البحث السابق ورواية ابن مسكان المتقدمة فيه

ايضا ويرد عليهما انهما عامتان وما سيجيء من ادلة الخلاف خاص فينبغي حمل العام على الخاص والمناقشة
فيه بعد تعين حمل العام على الخاص اذ يمكن ارتكاب المجاز في الخاص بحمله على استحباب الاجتناب عنه
ولا تم ترجيح التخصيص عليه وان كان شايعا متعارفا لان مثل هذا المجاز ايضا شايع متعارف في احاديثنا
بحيث لا يقصر عن شيوع التخصيص لكن هذا الكلام لا يليق بحال الاستدلال نعم لو استدل المخالف بالخاص
وقال لا بد من تخصيص عام كم به فثبت مدعانا لكان ترجيح هذا القول متجها في مقابله لكن لا يخفى انه
مع ذلك ينفع هذا القول من جهة اخرى حيث انه بناء على هذا القول يؤل الامر الى المعارضة
بين العام والخاص من دون ترجيح للخاص فيحكم بالتساقط والعمل بالاصل الكاين من قبلنا واما الخاصة
فمنها ما رواه يب في باب الذبايح والاطعمة عن ع في الصحيح عن سعيد الاعرج قال سالت ابا عبد الله ع
عن الفارة تقع في السمن والزيت ثم تخرج منه حيا فقال لا باس باكله وهذا الخبر في الكافي ايضا
في كتاب الذبايح باب الفارة تموت في الطعام والشراب بسند صحيح غير سند التهذيب عن سعيد الاعرج
ومنها ما رواه يب ايضا في زيادات كتاب الطهارة باب المياه واحكامها في الصحيح عن علي بن جعفر
عن اخيه موسى بن جعفر ع قال في اثناء حديث وسالته عن فارة وقعت في حب دهن فاخرجت
قبل ان تموت ابيعه من مسلم قال نعم ويدهن منه وهذا الخبر في الاستبصار ايضا في كتاب الطهارة باب
حكم الفارة والوزغة والحية والعقرب اذا وقعت في الماء وافتى بمضمونه الفقيه ايضا في باب المياه
حيث قال فان وقعت فارة في حب دهن فاخرجت قبل ان تموت فلا باس بان يدهن منه ويباع
من مسلم ويرد عليه انه لا ظهور له في الحل والطهارة اذ يجوز ان يكون مراده عليه السلم انه يباع
من مسلم ليدهن منه على ان يكون الواو بمعنى اللام على ما قالوا في قوله تم يا ليتنا نرد ولا
نكذب على قراءة النصب ان الواو بمعنى اللام والادهان لا يستلزم ملاقاته لامكان ان يدهن ويغسل
بدنه ومع قطع النظر عن كون الواو بمعنى اللام ايضا حتى يقال انه بعيد نقول لا بعد بحسب اللفظ ان يكون
قوله ع ويدهن متعلقا بقوله نعم لان يكون حكما على حدة ويكون بيانا لفايدة البيع من المسلم
ايضا يكون الحكم مختصا بجواز الادهان وقد عرفت عدم استلزامه للمدعى بل نقول لو سلم انه حكم على حدة

ايضا لايلزم

ايضا لا يلزم المدعى اذ جواز البيع لا يستلزم المطلوب لامكان الانتفاع منه بدون الطهارة والحلية
في الاستصباح والادهان ونحوهما لكن لا يبعد ان يقال ان الحكم بجواز البيع مطلقا من دون تفصيل القول
فيه بان البيع لاجل اي شيء وعدم الامر بوجوب الاعلام للمشتري بالحال مع ان المقام مظنة ان
يكون جواز البيع لطهارته وحليته لا يخلو عن بعد وكذا يمكن ان يقال على التقدير من الاولين ايضا ان الحكم
بجواز الادهان من دون الاعلام بانه لا بد من تطهير البدن بعده مع انه في مقام المظنة يشعر بالطهارة
الا ان يقال على التقادير جميعا ان ذكر الادهان بخصوصه الذي لا يشترط فيه الطهارة والحلية بعد
البيع سواء كان متعلقا به او لا من بين ساير الاستعمالات كانه يشعر بعدم طهارته وحليته
وان البيع لاجل مثل هذا الاستعمال فلا حاجة ح الى التصريح بوجوب تطهير البدن واعلام المشتري بالحال
كما لا يخفى على من له دربة باسلوب المقال ومنها ما رواه الفقيه في باب المياه في الموثق عن اسحق بن
عمار عن ابي عبد الله ع ان ابا جعفر ع كان يقول لا باس بسور الفارة اذا شربت من الاناء ان يشرب منه
ويتوضا منه وهذا الخبر في التهذيب ايضا في الباب المتقدم مرسلا عن اسحق بن عمار وفي الاستبصار
ايضا في باب سور ما لا يؤكل لحمه وما لا يؤكل لحمه عن اسحق مرسلا ومنها ما رواه يب في باب تطهير المياه
في الحسن عن هرون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الفارة والعقرب واشباه
ذلك يقع في الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء ويتوضا منه قال يسكب منه ثلاث مرات
وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوضا منه غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه
وهذا الخبر في الاستبصار ايضا في باب حكم الفارة والظاهر ان المراد بالماء في الخبر غير البئر بقرينة السكب
اذ لم يعهد اطلاق السكب على النزح من البئر وح فوجه الدلالة على المطلوب ظ والعجب ان الشيخ ره
في التهذيب ذكر هذا الخبر في طي ادلة وجوب نزح ثلث دلاء من البئر ان ماتت فيها فارة
مع ظهوره في ان المراد غير البئر كما ذكرنا وتصريحه بحيوة الفارة الا ان يقال انه استدلال بطريق
الاولى لانه اذا كان في الحيوة كذلك ففي الموت بطريق اولى وهذا انما يصح اذا كان قائلا بوجوب
النزح في حال الحيوة ايضا وهو غير معلوم ثم المراد بالسكب ثلث مرات كانه الصب منه ثلث اكف

استحبابا او وجوبا للنزاهة والنظافة وزوال النفرة او توهم السمية وعلى اى حال يدل
على المطر اذ القائلون بالنجاسة لا يكتفون بصب ثلث اكف منه اذا كان قليلا ولا يخفى ايض
ان حمل الماء على الكر ولفظة القليل على القليل العرفي بعيد كثيرا وبالجملة دلالة الخبر على المراد
من حيث المتن حسنة نعم من حيث السند ليست بحسنة لانه حسن لكن مع انضمامه بالروايات
السابقة يوثق المطر ويصححه ويؤيده ويجعله حجة وثالثا التعليل بالحرج والمشقة على
تقدير النجاسة بل الحرمة ايض حيث لا يمكن التحرز من سؤر الفارة في البيوت غالبا كما ذكره الشيخ
في المبسوط والاستبصار وفيه ضعف هذا واما الثالث اى استحباب التنزه عنه فلمرسلة الو
ورواية ابن مسكان ومضمرة سماعة المتقدمة في البحث السابق ولوقوع الخلاف فيه وفيه ما فيه
ولما استدل به من جانب المخالفين حيث تبين انه ينبغي حمله على الكراهة جمعا واما القول بالنجاسة ايضا
فروايات منها ما رواه يب في باب تطهير الثياب من النجاسات مثلث الطرق كلها صحيحة عن على بن
عن اخيه موسى قال سالته عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء تمشى على الثياب ايصلى فيها
قال اغسل ما رايت من اثرها وما لم تره انضحه بالماء وهذا الخبر في الكافي ايض في باب الكلب
يصيب الثوب والجسد بطريق صحيح عن على بن جعفر ع وقد كرر في التهذيب ايض في زيادات
الجزء الاول من كتاب الصلوة باب ما يجوز الصلوة فيه من اللباس والجواب ان استعمال الامر
بمعنى الاستحباب شايع في احاديث ائمتنا ع فلا ظهور له في الوجوب حتى يستدل بوجوب
الغسل على النجاسة سيما مع معارضته لما ذكرنا من الروايات ثم لا يخفى ان ما ذكرنا من الروايات
تدل على طهارة سؤرها وحليته من المياه المطلقة والمضافة وهذا الخبر على تنجيس ما لاقته برطوبة
من الثياب ويمكن ان يق لا منافاة بينهما ظاهرا فلا معارضة فينبغي ابقاؤهما جميعا على حالهما
لكن نقول لا يخ الحال اما ان يفرق القائلون بالنجاسة بين الحالين كما ذكرنا انه يفهم
ظاهرا من سوق كلام المبسوط والاستبصار اولا يفرقوا وعلى الثاني فالامر ظاهر اذ بعد ثبوت
الحكم في السؤر يثبت فيما لاقته برطوبة ايض بضميمة عدم القول بالفصل واما على الاول

فنقول

فنقول بعد شيوع الامر في الاستحباب وعدم معاضدة الوجوب يحمل على الاصحاب القول به في
هذه المادة سيما مع الحكم بالطهارة في السؤر واستحباب التنزه عنه من دون وجوب ولزوم على
انه لا يعقل فرق ظاهر بينهما بعيد جدا فالاولى الرجوع الى اصل الطهارة قال المحقق في المعتبر
بعد ما ذكر ان خبر على هذا معارض بخبر سعيد الذى ذكرنا آنفا ومن البين استحالة ان ينجس
الجامد ولا ينجس المايع ولو ادعى هذا مرتكب لم يكن له في الفهم نصيب انتهى لكن يمكن المناقشة في
دعوى عدم الفرق بان الاحكام الشرعية مما لا مجال للعقل الى ادراكها فالاستناد فيها الى مثل
هذه الوجوه مشكل مع انه يجوز ان يق لعل الفرق باعتبار ان الصورة الثانية اقل وقوعا من
الصورة الاولى فلعله رخص في الاولى للحرج والمشقة دون الثانية وبالجملة سواء تم القول
بعدم معقولية الفرق اولم يتم يتم المراد بمجرد التمسك بالاصل وعدم ظهور الامر في الوجوب من
دون معاضدة عمل كل الاصحاب اوجله ومنها ما رواه يب في باب المياه واحكامها في الصحيح
عن على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سالته عن الفارة والكلب اذا اكلا من الخبز
او شماه ايوكل قال يطرح ما شماه ويوكل ما بقى وفيه ايض مثل ما في سابقه من المعارضة
وعدم الظهور في الوجوب سيما وليس بلفظة الامر ايض بل بلفظ الخبر ويؤيد الاستحباب ايضا
اطلاق الحكم بالطرح من دون تفصيل مع ان الشم قد ينفك من ملاقاة الرطوبة وايضا
يمكن ان يكون الطرح باعتبار الاحتراز عن السمية والضرر لجواز ان يكون في لعاب الكلب والفارة
ورطوبة انفها سمية وضرر ومنها ما رواه يب ايضا في باب تطهير المياه في الصحيح عن معوية
قال سالت ابا عبد الله ع عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء وهذه
الرواية في الاستبصار ايضا في باب البئر يقع فيها الفارة في الصحيح وفيه انه محمول على موتها
حملا غير بعيد كما حمله الشيخ ره ايضا عليه واعلم انه يوجد في غير هذه الرواية ايضا من الروايات
الامر بنزح البئر عند وقوع الفارة من غير تقييد بالموت والجواب الجواب ولا حاجة الى ذكره
بعد وضوح المراد ومنها ما رواه يب ايضا اواخر باب تطهير الثياب في الموثق عن عمار الساباطي

عن ابى عبد الله عليه السلم قال في اثناء حديث طويل وسئل عن الكلب والفارة اذا اكلا من الخبز
وشبهه قال يطرح منه ويوكل الباقى وفيه مثل ما في مثله مع القدح في السند والوزغة
قد اختلف في سؤرها ايض فظاهر النهاية والمبسوط الحكم بنجاسته على ما نقلنا في البحث
السابق وكذا المقنعة على ما نقلنا ايض وكلام الصدوق ايض يشعر به وينسب الى ابن ادريس القول
بالطهارة وذكر المحقق انه الظاهر من كلام المرتضى في بعض كتبه واليه ذهب الفاضلان وكذا
العلامة وجمهور المتاخرين وهو الاقوى بالنظر الى الادلة المتعارفة وههنا ايض ثلثة
احكام على قياس البحث السابق واما الاولان اى الطهارة والحلية فبالاصل على ما قررنا
وبالروايات العامة والخاصة اما العامة فصحيحة ابى العباس ورواية ابن مسكان
المتقدمتان وما رواه التهذيب في باب المياه في الموثق عن عمار الساباطي عن ابى عبد الله ع
في حديث طويل قال سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك يموت
في البئر والزيت والسمن وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا باس به وهذا الخبر في الاستبصار
ايض في باب ما ليس له نفس سائلة يقع في الماء في الموثق واورد في التهذيب تمام الحديث
في اواخر باب تطهير الثياب وما رواه ايض في الباب المذكور عن حفص بن غياث عن
جعفر بن محمد عليهما السلم قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة وما رواه التهذيب ايضا
في الباب المذكور عن محمد بن يحيى رفعه عن ابى عبد الله ع قال لا يفسد الماء الا ما كانت له
نفس سائلة وهذا الخبر في الكافي ايض في باب البئر وما يقع فيها وهذه الروايات وان اختصت
بالماء المطلق لكن حكم المضاف والجامد ايض يظهر من عدم القول بالفصل ومن انه لو كانت
نجسة لنجست الماء ايض لكن فيها اشكال حيث انه يجوز ان يكون بناؤها على عدم نجاسة
القليل بالملاقاة وفيه انه على ذلك لا فرق بين ما له نفس سائلة وما ليس له اذ مع التغير
يفسد كل منهما وبدونه لا يفسد ثم لا يخفى ان الكلام في هذه العمومات ايض كالكلام في
العامين المذكورين في البحث السابق فتذكر واما الخاصة فما رواه التهذيب في زيادات كتاب

الطهارة

الطهارة باب المياه واحكامها في الصحيح عن على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع في اثناء حديث
قال وسالته عن العظاية والحية والوزغ تقع في الماء فلا تموت ايتوضا منه للصلوة قال لا باس
وهذا الخبر في الاستبصار ايض في باب حكم الفارة والوزغة واما الاخير اى استحباب التنزه
فلمرسلة الوشا ورواية ابن مسكان ومضمرة سماعة المتقدمة ولوقوع الخلاف ان صلح
وجها ولما استدل به المخالفون باعتبار حمله على الكراهة جمعا اما المخالف ايض فروايات منها
صحيحة معوية بن عمار المنقولة آنفا في بحث الفارة وجه الاستدلال انه لولا نجاسة الوزغة
لما وجب لها النزح بالموت فان الموت انما يقتضى التنجيس في محل له نفس سائلة لا مطلقا
هكذا وجهه العلامة في المختلف ولا يخفى انه ليس في الخبر حديث الموت فلا حاجة الى هذا
الا ان يق لعل احدا يقول بحمله على الموت كما في الفارة التى قرينتها اذ حمل الوقوع في البئر
على الموت لا بعد فيه وح لا بد من هذا التوجيه ليتم وفيه بعد قطع النظر عن جواز مخالفة
البئر وغيرها في الحكم وامكان ان يجب النزح لاجل الوزغة في البئر طهارتها وكثير من
احكام البئر على خلاف المعهود المتعارف كما صرحوا لكن كانه بعيد فيما نحن فيه نقول نمنع ظهور
في وجوب النزح سيما وليس بلفظة الامر ايض ومع ذلك معارض بما ذكرنا وايض يجوز ان يكون
الامر بالنزح للسمية كما يفهم من الروايات الاتية ومنها ما رواه يب في الموثق في اخر باب تطهير
الثياب عن عمار الساباطي عن ابى عبد الله عليه السلم في حديث طويل متصلا بما نقلنا عنه آنفا وعن العظاية
تقع في اللبن قال يحرم اللبن وقال ان فيها السم وفيه مع القدح في السند انه لا يدل على النجاسة
لانه صريح في ان حرمته لاجل السمية ومنها حسنة هرون بن حمزة الغنوى المتقدمة في بحث
الفارة وفيه ايض مع القدح في السند جواز الحمل على استحباب التنزه او يكون عدم الانتفاع
به باعتبار السمية ويمكن ان يستدل عليه ايض بما مر في مبحث البئر مما يدل على النزح وجوابه
يظهر مما ذكرنا فيه فراجعه والحية اما ما يدل على طهارة سؤرها وحليته فالاصل من
غير ظهور مخرج عنه والعمومات التى اوردنا في الوزغة منضمة الى حسنة هرون بن حمزة الغنوى

زيادات

المتقدمة وصحيحة علي بن جعفر المنقولة آنفا الدالة على الحكم بخصوصها وما رواه يب في
كتاب الطهارة باب المياه واحكامها عن ابي بصير قال سالنا ابا عبد الله ع عن حية دخلت حبا فيه
ماء وخرجت منه قال ان وجد ماء غيره فليهرقه وهذه الرواية في الاستبصار ايض في باب
حكم الفارة والوزغة وفي الكافي ايض في باب النوادر اخر ابواب التيمم وجه الاستدلال انه لو كانت
لما قيد الاهراق بوجود ماء غيره ولعل الحكم بالاهراق مع وجود ماء غيره للسمية او للعلة العامة المخفية
التي في ساير ما لا يوكل لحمه واما استحباب التنزه فلمرسلة الوشا ورواية ابن مسكان ومضمرة
سماعة المتقدمة ولهذه الرواية عن ابي بصير قال صاحب المعالم بعد ما نقل عن الشيخ انه قال اذا
وقعت الفارة والحية في الانية او شربتا منه ثم خرجتا لم يكن به باس والافضل ترك استعماله
على كل حال على ما نقلنا عن النهاية يتوجه عليه المطالبة بدليل ما ذكره من افضلية ترك
الاستعمال ولعله نظر في الفارة الى ما سياتي في باب النجاسات انشاء الله من دلالة بعض الاخبار على
رجحان الغسل مما لاقته برطوبة وفي الحية الى ما يخشى من تاثير سمها في الماء فان ذلك
ونحوه كاف في افضلية العدول عن الماء الى غيره انتهى كلامه وقد عرفت بما قررنا وجوها
متعددة للافضلية في كل منهما هذا ثم اني لم اجد نقل خلاف في الحية وح كانه ينضم الاجماع
ايض الى ما ذكرنا ثم لا يخفى ان الاحوط اجتناب ما وقعت فيه لمظنة السم ولو فرض استعمال
الماء الذي وقعت فيه وخرجت حية فالاحوط ان يصب عنه ثلث اكف لحسنة الغنوي المتقدمة
في بحث الفارة والثعلب والارنب قد اختلف الاصحاب فيهما ايض اما الشيخ فقد ظهر حال اقاويله
فيما نقلنا عنه في بحث تبعية السؤر لذي السؤر في الطهارة والنجاسة والكراهة في بحث الفارة
واما المفيد فلم يقل شيئا في خصوصها في المقنعة والظ انه قيل بطهارتهما ونسب الى ابن زهرة
العقل بنجاستهما وحكى في المختلف عن ابي الصلاح انه افتى بنجاستهما وعزى الى ابن ادريس
القول بالطهارة وذكر المحقق انه الظاهر من كلام المرتضى في بعض كتبه واختاره الفاضلان
ووالد العلامة وجمهور المتاخرين وهو الاقرب الى طريقتهم ثم ههنا ايضا احكام طهارة



بنت

سؤرهما وحليته واستحباب التنزه عنه ولا يخفى انه بعد ثبوت طهارة السؤر او حليته
طهارتهما ايض اذا كان ثبوت الطهارة السؤر مطلقا او في المطلق والمضاف والجامد واما اذا
ثبت في المطلق ففيه اشكال اذ يجوز ان يكونا نجسين ولم يكن سؤرهما من الماء المطلق نجسا بناء
على عدم تنجس القليل بالملاقاة ونحن ناتي في الكلام على نحو يظهر حال نفسهما ايض فنقول اما طهارة
سؤرهما وحليته وكذا الطهارة نفسهما فمما يدل عليها اصل براءة الذمة والاباحة والطهارة
في كل شيء لما علمت ان النجاسة في الاشياء يرجع حقيقتها الى ثبوت تكليف بالنسبة الينا والاصل عدمه
وسنبين ان ما يتمسك به في الاخراج عن الاصل ضعيف لا يصلح للاخراج ويدل عليها ايض جميع الروايات
احتججنا بها على مدعانا في بحث طهارة سؤر غير ماكول اللحم سوى رواية الاجتزار ان لم يحقق
الاجتزار فيهما وانت خبير بان اكثر هذه الروايات انما تدل على طهارة السؤر في خصوص
الماء المطلق فاثبات طهارة السؤر من الباقيين وطهارة نفسهما به مشكل كما علمت وقد يستدل
على المطلوب ايض بما ورد في جواز لبس جلدهما كما سيجيء انشاء الله تعم في بحث لباس المصلي موجها
بانهما لو كانا نجسين لما قبلا التذكية ولكانا ميتة واستعمال الميتة لا يجوز وهذا الاستدلال
على تقدير تمامه يدل على طهارة نفسهما وغاية الامر على طهارة سؤرهما ايض واما حليته
فلا الا ان يتمسك اخرا باصالة الحل حجة القول بالنجاسة ما رواه التهذيب في باب تطهير الثياب
عن يونس بن عبد الرحمن عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال سالته هل يجوز ان يمس الثعلب و
الارنب او شيئا من السباع حيا او ميتا قال لا يضره ولكن يغسل يده وهذا الخبر رواه التهذيب
في موضعين من هذا الباب بلا تفاوت في المتن والسند وفي الكافي ايضا في باب الكلب يصيب الثوب
والجسد عن يونس مرفوعا لكن بغير سند التهذيب وفيه بدل يجوز يحل ويرد على هذه الحجة ان
الخبر مرفوع لا يصلح للاحتجاج مع ان فيه محمد بن عيسى عن يونس وفيه كلام وايض لا يبعد حمل الغسل
على الاستحباب ويؤيده انه اطلق الامر بالاغتسال ولم يقيد بحال الرطوبة في احد المتماسين
وتنجيس اليابس وان قيل به في الميت لكن في غيره كانه لا قايل به ونقل عن ابن زهرة الاحتجاج على

على نجاستهما بالاجماع ولا تعويل عليه واما استحباب التنزه عن سؤرهما وعن نفسهما فلمرسلة الوشا
ورواية ابن مسكان ومضمرة سماعة المتقدمة وهذه المرفوعة والاحتياط في الاجتناب مطلقا للرواية
ولوقوع الخلاف في المسوخ فنجسها الشيخ الظاهر ان الضمير راجع الى المسوخ وارجاعه الى جميع ما تقدم
مشكل من حيث دخول الحية فيه ولم نجد قولا للشيخ ره بنجاستها اختلف الاصحاب في المسوخ ايضا
فالظاهر من كلام الشيخ القول بنجاستها قال في الخلاف في كتاب البيوع يحرم بيع القرد لانه مسخ نجس
ونسب العلامة في المختلف القول بالنجاسة الى سلار وابن حمزة ايضا وقال صاحب المعالم ان سلار
صرح في رسالته بنجاسة لعاب المسوخ لكن ربما يظهر من سوق كلامه كونها في معنى الكلب فيوافق
قول الشيخ اي نجاستها عينا وقد نقلنا سابقا عن ابن جنيد انه استثناها مما حكم بطهارة سؤره
وقرنها في الاستثناء بالكلب والخنزير وهذا ايض يعطي اما نجاسة العين او نجاسة اللعاب
وقد حكى الفاضلان عن بعض الاصحاب القول بنجاسة لعابها والباقون مما نقلنا على طهارتها عينا
ولعابا سوى الخنزير على ما ذكره صاحب المعالم وهو الاقرب بالنظر الى طريقتهم للاصل على ما مر غير مرة
ولخبر الفضل المتقدم في بحث كراهة سؤر ما لا يوكل لحمه ولبعض الاخبار الاخرى المذكورة في هذا
البحث ايض ولا حاجة الى التعرض بخصوصه قال صاحب المعالم بعد الاحتجاج على هذا المطلب بحديث الفضل
ولا يخفى ان الحديث كما يدل على طهارة العين لكون نجاستها منافية لطهارة السؤر كذلك يدل
على طهارة اللعاب لعدم انفكاك السؤر عن ملاقاته انتهى وهو حسن اذا كان الحديث ظاهرا في
طهارة سؤرها مطلقا اي سواء كان مطلقا او مضافا او جامدا لكن في ذلك الظهور خفاء
بيانه انه وان كان وقوع السؤال عن فضل الاشياء المذكورة في الحديث واجيب بنفي الباس عنه
والفضل لا يبعد ان يقال انه شامل للثلثة المذكورة لكن اخر الحديث حيث قال ع لا تتوضا بفضله
واصبب ذلك الماء وربما يشعر بان المراد من الفضل هو الماء كما لا يخفى واما اذا كان مختصا بالماء
المطلق ففيه ما ذكرنا من انه يجوز ان يكون طهارة السؤر لاجل ان القليل لا ينفعل عن ملاقاة
النجاسة لا لطهارة ذي السؤر نعم مثل هذا الاحتجاج من القائلين بنجاسة القليل بالملاقاة صحيح و



كعظم
وصاحب المعالم منهم واستدل ايضا على الطهارة بان الفيل منها ولو كان نجسا لكان عظمه نجسا
الكلب والتالي باطل لما رواه التهذيب في اواخر كتاب المكاسب عن عبد الحميد بن سعيد قال سالت
ابا ابرهيم ع عن عظام الفيل يحل بيعه وشراؤه الذي يجعل منه الامشاط فقال لا باس قد كان لابي
مشط او امشاط وهذا الخبر في الكافي ايض في كتاب المعيشة في باب جامع فيما يحل الشراء والبيع منه و
سند الرواية غير نقي ولا يدل ايض على عدم نجاسة اللعاب كما ذهب اليه بعض وايض انما يتم الاستدلال
بها على مذهب من يجعل ما لا تحله الحيوة من نجس العين نجسا ثم لا يخفى ان النجاسة لا ينافي البيع الا
ان يكون المراد النجاسة العينية واحتج للقول بالنجاسة بان بيعها حرام ولا مانع الا النجاسة
واما حرمة البيع فلما رواه يب في الموضع المذكور والكافي ايض في الباب المذكور عن مسمع عن ابي عبد الله
ان رسول الله ص نهى عن القرد ان يشترى او يباع وفيه انه ضعيف السند غير صالح للاحتجاج
وايض مخصوص بالقرد فتعميم الحكم مما لا وجه له الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل ولحصار المانع في
النجاسة ايض ثم مع انه يمكن ان يكون النهي نهي تنزيه هذا واما القول بنجاسة اللعاب فقط
فلم نقف له على دليل هذا وبما ذكرنا مرارا في كراهة سؤر ما حكم المص بكراهته ظهر الحكم بالكراهة
ههنا ايض ولا حاجة الى ان نعيده والاحوط الاجتناب للخروج عن عهدة الخلاف وولد الزنا
اختلف العلماء فيه ايض قال العلامة في المختلف قال الشيخ ابو جعفر بن بابويه لا يجوز الوضوء بسؤر
اليهودي والنصراني وولد الزنا والمشرك وجعل ولد الزنا كالكافر وهو منقول عن السيد المرتضى
وابن ادريس وباقي علمائنا حكموا باسلامه وهو الحق عندي انتهى والحق ما حققه من اسلامه
وكذا طهارة سؤره لنا اصل الطهارة سواء اريد طهارة نفسه او سؤره والخبر المستفيض عن النبي ص
كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ولزوم التكليف بما لا يطاق
اذ الظاهر ان القول بان ولد الزنا غير مكلف خلاف الاجماع بل الضرورة من الدين وعلى تقدير
كونه مكلفا يكون تكليفه تكليفا بما لا يطاق سواء كان التكليف بالاصول او بالفروع لان الاسلام
شرط في الفروع ايض وهو لا يقدر عليه وليس ايض مما يكون عدم القدرة ناشيا من اختياره حتى

حتى يق ان التكليف بما لا يطاق اذا كان عدم الطاقة ناشيا من اختيار المكلف ليس بمحال كما نقول
في تكليف ابي لهب ونحوه مما اخبر الله تعالى بانه لا يؤمن وهكذا ويمكن ان يق انه يجوز ان يكون ولد الزنا
ايضا مثل ابي لهب واضرابه من الذين اخبر الله تعالى بعدم ايمانهم بان يق ان هذه الصفة ليست موجبة
للكفر حتى لا يكون موصوفها مختارا في الايمان وما يشترط به فيكون تكليفه تكليفا بما لا يطاق
من دون عدم استناد الطاقة الى قدرته واختياره بل ان الله تعالى علم ان من له هذه الصفة
يختار الكفر على الايمان دايما من غير اكراه واجبار فاخبره بانه ليس بمؤمن ابدا كما اخبر عن ابي لهب
واضرابه ولا فرق بينهما سوى انه اخبر عنهم بخصوصهم وعن هؤلاء بعنوان كلي هو كونهم اولاد
زنا ومجرد هذا الفرق لا دخل له في المقام فما اجيب به عن لزوم التكليف بما لا يطاق هناك
يجاء به ههنا ايض ثم لا يخفى انه ينبغي على هذا انه لو حكم بنجاسته لحكم بها بعد بلوغه الا ان
يثبتوا نجاسته قبل البلوغ من طريق اخر غير كفره ولا يتوهم انه بهذا ايض يمكن الجواب
عن الخبر المستفيض بان يق نحن نقول بموجبه اذ هو يولد على الفطرة لكن يخرج عنها
باختياره لانه اذا ثبت انه عند الولادة مولود على الفطرة فيكون طاهرا والاصل بقاؤه
حتى يثبت المزيل فحينئذ تجويز الخروج ليس بنافع نعم لو كان لهم دليل تمسك حينئذ في صلاحيته
لرفع الاصل وعدمها وقد احتج للقول بكفره بما رواه التهذيب في باب المياه عن الوشاء عمن
ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره سؤر ولد الزنا واليهودي والنصراني والمشرك وكل ما
خالف الاسلام وكان اشد ذلك عنده سؤر الناصب وهذا الخبر في الاستبصار ايض في باب
استعمال اسآر الكفار وفي الكافي ايض في باب الوضوء من سؤر الحايض والجنب ووجهه العلامة
ره في المنتهى بانه لا يريد بلفظ كره المعنى الظاهر له وهو النهي عن الشيء نهي تنزيه لقوله
واليهودي فان الكراهة فيه يدل على التحريم فلم يبق المراد الا كراهة التحريم ولا يجوز ان
يرادا معا والا لزم استعمال المشترك في كلا معنييه او استعمال اللفظ في معنى الحقيقة والمجاز
وذلك باطل ثم اجاب عن الاحتجاج بالمنع من الحديث فانه مرسل سلمنا لكن قول الراوي كره

ليس اشاره

ليس اشارة الى النهي بل الكراهة التي في مقابل الارادة وقد يطلق على ما هو اعم من المحرم والمكروه سلمنا
لكن الكراهة قد يطلق على النهي المطلق فليحمل عليه ولا يلزم ما ذكرتم انتهى ولا يخفى ما في جوابه
الثاني والاخران جيدان ويمكن ان يستدل ايض على نجاسته بل على كفره اذا الظاهر ان نجاسته
عند القائلين بها لا وجه لها سوى الكفر بما رواه الكافي في كتاب المعيشة بان بيع اللقطة وولد
الزنا عن ابي خديجة قال سمعت ابا عبد الله عم يقول لا يطيب ولد الزنا ولا يطيب ثمنه ابدا و
الممزر لا يطيب الى سبعة ايام فقيل له واي شيء الممزر فقال الرجل يكسب مالا من غير حله فيتزوج
به او يتسرى به فيولد له فذلك الولد هو الممزر انتهى وفيه مع ان الطيب هو الطهارة العرفية او
الاسلام سيما مع اقترانه بطيب الثمن فانه ليس بهذا المعنى قطعا مع القدح في السند ويمكن ان
يستدل عليه ايض بما رواه التهذيب في زيادات كتاب الطهارة باب دخول الحمام عن حمزة بن احمد
عن ابي الحسن الاول عم قال سألته او سأله غيري عن الحمام قال ادخله بمئزر وغض بصرك ولا تغتسل
من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت
وهو شرهم وبما رواه الكافي في باب الحمام عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عم قال قال لا تغتسل
من البئر الذي يجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة اباء
وفي بعض النسخ سبعة ايام وفيهما معا القدح في السند واحتمال حمل النهي على التنزيه وكون النهي باعتبار
كون الماء مستعملا في غسل الجنابة او في غسل النجاسة لكن ح لا مدخل لخصوصية ولد الزنا الا
ان يق يجوز ان يصير سببا لشدة النجاسة وان لم يكن نجسا وفيه بعد وحديث عدم الطهر مد
مر آنفا وقد احتج ايض على نجاسة سؤره بالاجماع وفيه ما فيه قال المحقق في المعتبر ربما علل
المانع يعني من سؤر ولد الزنا بانه كافر ونحن نمنع ذلك ونطالبه بدليل دعواه ولو ادعى
الاجماع كما ادعاه بعض الاصحاب كانت المطالبة باقية فانا لا نعلم ما ادعاه انتهى ثم لا يخفى ان الحكم
بكراهة سؤره مما لا باس به للخبر ولا ينافي هذا ما نقلنا سابقا عن علي عم من الحكم بفضل الوضوء عن فضل
وضوء جماعة المسلمين لانه عام بالنسبة الى هذا الخبر وما من عام الا وقد خص والاحتياط التام في

في الاجتناب عنه وعن سؤره وما مات فيه العقرب مختلف فيه ايض فقال الشيخ في النهاية
وكل ما وقع في الماء فمات مما ليس له نفس سائلة فلا باس باستعمال ذلك الماء الا الوزغ والعقرب
خاصة فانه يجب اهراق ما وقع فيه وغسل الاناء وقال العلامة في المختلف قال ابن البراج
اذا اصاب شيئا وزغ او عقرب فهو نجس واطلق واوجب ابو الصلاح النزح لهما من البئر ثلث
دلاء والوجه عندي الطهارة وهو اختيار ابن ادريس وهو الظاهر من كلام السيد المرتضى
فانه حكم بان كل ما ليس له نفس سائلة كالذباب والجراد والزنابير وما اشبهها لا ينجس بالموت
ولا ينجس الماء اذا وقع فيه قليلا كان او كثيرا وكذا علي بن بابويه فانه قال ان وقعت
فيه عقرب او شيء من الحيات وبنات وردان والجراد وكل ما ليس له دم فلا باس باستعماله
والوضوء منه مات او لم يمت انتهى والوجه ما في الكتاب موافقا لما وجهه العلامة اما الطهارة
والحلية فللاصل كما مر غير مرة لكن فيه ههنا ان اصل الطهارة والحلية قد انتقض بعموم
نجاسة الميتة كما سيجيء فلا يمكن التمسك به نعم لو لم يسلم وجود دليل عام على نجاسة الميتة
ويق ان نجاستها انما ثبتت بالاجماع ففي موضع لم يثبت الاجماع فيه لم يكن الحكم ثابتا كما ادعاه
بعض الاصحاب فالاصل باق بحاله في موضع لم يثبت فيه اجماع كما فيما نحن فيه وسيجيء الكلام
فيه مفصلا فلموثقة عمار ورواية حفص ومرفوعة محمد بن يحيى المتقدمة كلها في بحث
الوزغة والكلام فيها ههنا كالكلام فيها ثمة فتذكر ولا يخفى ان ههنا بعد وقوع المعارضة بما
بين العام والخاص لا يمكن ترجيح طرف العام بالاصل كما ثمة لما ذكرنا آنفا من عموم نجاسة
الميتة الا ان يمنع ذلك العموم كما نقلنا عن البعض واحتج العلامة في المختلف بما رواه التهذيب
في باب تطهير المياه من ابن مسكان قال سألت ابا عبد الله عم عما يقع في الابار الى ان قال وكل
شيء يسقط في البئر ليس له دم مثل العقارب والخنافس واشباه ذلك فلا باس وهذا الخبر
في الاستبصار ايض في باب ما ليس له نفس سائلة تقع في الماء فيموت فيه ووصف هذه الرواية
بالصحة وفيه نظر اما اولا فلانه لا يدل على الحكم لجواز ان يكون لنفي الحكم البئر حكم غيرها فهو

ظاهر واما

ظاهر واما ثانيا فلانه ليس في الخبر حكاية الموت فلعله كان المراد خروج العقارب حيا ولا يبطل
مذهب الشيخ نعم ينافي مذهب ابن البراج الا ان يق يكفي الاطلاق الذي في الخبر المطلق مع ان الظاهر
وقوع مثل هذه الاشياء في البئر فالبئر لا ينفك غالبا عن الموت واما ثالثا فلان الصحة ممنوعة
كيف وفيه ابن سنان عن ابن مسكان وابن سنان هو محمد لا عبد الله كما هو الظاهر والظاهر ان العلامة
ره ايض حمله على محمد لكن وصف الخبر بالصحة باعتبار توثيقه لمحمد على ما نقله عن بعض الاصحاب كما اشار
اليه في المنتهى ثم ان العلامة ره بعد ما تمسك في هذا المطلب بالاصل وبان القول بالنجاسة يفضي
الى الحرج فيكون منفيا قال ولان القول بنجاسة العقرب مع الموت مع القول بطهارة ميت ما لا نفس
له سائلة مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول بيان التنافي ان الموت اما ان يقتضي النجاسة في
هذا النوع او لا وعلى كلا التقديرين تثبت المنافاة اما على تقدير اقتضائه فلانه يلزم منه تنجيس ميت ما لا نفس
له سائلة عملا بالمقتضي واما على تقدير عدم اقتضائه فلانه يلزم منه طهارة المتنازع عملا بالاصل السالم
عن معارضة كون الموت مقتضيا للنجاسة في هذا النوع لا يق نمنع لزوم التنجيس على تقدير الاقتضاء
لان اللازم ح الطهارة عملا بالنص الدال على طهارة ما لا نفس له سائلة لانا نقول نمنع دلالة النص
ح والا وقع التعارض بين النص والمقتضي للتنجيس وهو الموت والتعارض على خلاف الاصل لاستلزامه
ترك احد الدليلين انتهى كلامه وفيه ما فيه اما اولا فلان مراده بالقول بطهارة ميت ما لا نفس له
سائلة اما القول بها كلية وح يرد عليه انه على هذا مع انه لا حاجة الى بيان التنافي لظهور التناقض بينها
وبين نجاسة العقرب بالموت فالتعرض له عبث ثبوت الثاني مم لانه اما ان يتمسك فيه بالاجماع فمنعه
ظ واما بالعمومات التي نقلنا آنفا الدالة على نفي الباس والافساد كما ليس له نفس سائلة واما ان يتمسك
فيه بالاجماع فمنعه ظ وقد يحتج بها بعد هذا الاحتجاج على حدة ويجعلها مؤيدة لاحتجاجاته السابقة
من الاصل والحرج هذا الدليل وعلى هذا لا يكون هذا الدليل دليلا على حدة بل يصير الى الدليل الاخير
بعينه واما بالاصل فيرجع هذا الدليل الى الدليل الاول وايضا ح في كلا شقي بيان التنافي قصور
سواء اريد بالاقتضاء في قوله ان الموت اما ان يقتضي النجاسة في هذا النوع يلزم تنجيس ميت ما لا نفس

لسائلة مطلقا وصونا فى طهارته وان لم يكن مقتضيا تاما فيلزم طهارة المتنازع بناء على الاصل السالم
عن معارضة اقتضاء الموت ويرد عليه فى الشق الاول انه ليس فيه بيان منافاة بين المقدمتين
المذكورتين بل غاية ما فيه انه يلزم على تقدير الاقتضاء التام ما ينافى المقدمة الكلية المذكورة
فى الشق الثانى ايض كذا اذ ليس فيه بيان المنافاة اصلا بل غاية ما يلزم منه ان لا يكون المطلوب ثابتا
على تقدير عدم الاقتضاء التام الا ان يوجه الكلام بان المراد فى بيان المنافاة انه لا يخلو اما ان لا يكون
الاقتضاء التام على هذا التقدير او يكون لا جائز ان لا يكون والا انتفى المطلوب واذا كان فيلزم ما ينافى
المقدمة المذكورة وعلى هذا يخرج الكلام عن عدم الاستقامة والانتظام لكن لا يخفى ما فيه من الاستدلال
الاستدلال التام كما اشرنا اليه لظهور المنافاة بين المط والمقدمة المذكورة ولا حاجة الى التزام شئ من
الاقتضاء والتام يكون منافيا لها وهو ظ وايض يرد على الشق الاخير انه لا نم انه على تقدير عدم الاقتضاء
التام ينتفى المط اذ يجوز ان يكون الموت مقتضيا فى خصوص بعض المواد كالعقرب مثلا فلا يلزم الانتفاء
ولو تمسك فى نفى الاقتضاء فى خصوص المادة بالاصل فيرجع الى الدليل الاول وليس وجها على حدة
واما القول بها فى الجملة وح ايض المراد بالاقتضاء اما التام او فى الجملة فلو كان المراد بالاقتضاء التام
ووجه بيان التنافى على نحو ما وجهنا كان الكلام منتظما سالما عن الاستدلال اذ حاصله انه لا يجوز
ح ان لا يكون الاقتضاء التام والا لم يثبت المطلوب فيكون الاقتضاء التام ويلزم منه ما ينافى المقدمة
المذكورة فثبت التنافى بين المطلوب والمقدمة وهذا موجه ليس فيه استدلال لكن يرد
عليه المنع المذكور كانقا من انه لا يلزم على تقدير عدم الاقتضاء التام انتفاء المط كما بينا
ولو كان الاقتضاء فى الجملة ووجه الكلام على نحو ما ذكر تح ايض وان كان سالما عن عدم الانتظام
والاستدلال وكان شقه الاخير سالما ايض عن المنع ضرورة انه اذا لم يكن الموت مقتضيا اصلا
كان اصل الطهارة السالم عن المعارضة وهو ظ لكن يرجع المنع ح الى شقه الاول اذ على تقدير
الاقتضاء فى الجملة لا يلزم ما ينافى المقدمة المذكورة كما لا يخفى واما ثانيا فلان النظر ان المراد
بالاقتضاء الاقتضاء فى الواقع وح ما ذكره فى لا نم ظ البطلان اذ على تقدير اقتضاء الموت التنجيس



فى الواقع اما تاما او فى الجملة على اى وجه حمل الكلام لا معنى لتحقق النص الدال على طهارة ما لا نفس له سائلة
والعمل به على خلاف المقتضى المذكور ولا يذهب عليك انه لا يمكن حمل كلامه فى لا نا نقول على ما ذكرنا
لانه بنى الكلام على ان التعارض خلاف الاصل وهو غير ما ذكرنا ولو قيل ان المراد بالاقتضاء بحسب دلالة
دليل نقلى عليه فيرد عليه ان بناء الكلام فى الاستدلال على الواقع فهذا لا دخل له بالمقام وايض ما ذكر
فى لا نا نقول لا محصل له اصلا اذ منع دلالة النص على الطهارة غير معقول بعد ما قرر ان القول بان طهارة
ما لا نفس له سائلة ثابت وغاية توجيه الكلام بعد التكلف التام بحيث يوافق اجزاءه ويطابق اطرافه
ان يق حاصل الدليل ان لنا مقدمة اما كلية او جزئية على الاحتمالين هى طهارة ما لا نفس له سائلة
ونجاسة ميت العقرب منافيها اذ لا يخلو اما ان يكون مقدمة كلية او جزئية على الاحتمالين
ايض دالة على نجاسة الميت ذى النفس السائلة اولا وعلى الثانى لا يكون المط متحققا فتعين الاول
ويلزم منه ما ينافى المقدمة المذكورة فثبت المنافاة بين المقدمتين ولما كانت المقدمة
الاولى ثابتة انتفت الثانية وح نقول ان لا نق كانه اخذ اولا المقدمة الاولى جزئية
ويقول ان لنا مقدمة كلية يدل على نجاسة ميت ذى النفس السائلة مطلقا لكن خرج عنه بالنص بعضه
وحاصل لا نا نقول انه نمنع ان يكون نص دال على خلاف ما يدل عليه امر اخر وحاصله منع وجود
الامر الاخر لا هذا النص فيصير مآل الكلام ان لنا امرا دالا على طهارة ميت ما لا نفس له سائلة فلو لم يكن
لكم شئ دال على نجاسته مطلقا لانتفى مطلوبكم البتة ووجود شئ كذلك خلاف الاصل لانه يلزم
المعارضة بين الدليلين والتعارض خلاف الاصل هذا بعد كما ترى لان المراد بالامر الدال على طهارة ميت
ما لا نفس له سائلة انما هو اصل البراءة والطهارة والاباحة كما قررنا فيرد عليه انه ح يرجع هذا الدليل
الى الدليل الاول الذى ذكره من الاصل اذ حاصله ان الاصل طهارة ميت ذى النفس السائلة والاصل
ان لا يخرج عنه الا بدليل ولم يثبت وهو بعينه معنى التمسك بالاصل واما العمومات الدالة على نفس
الباس والافساد عما لا نفس له سائلة مما اوردنا وح يرجع الى الدليل الاخير الذى ذكره من التاييد
بالروايات اذ حاصله لنا روايات دالة على العموم ولا تخصيص الا بدليل والاصل عدمه حتى يثبت

وليس معنى التمسك بالعمومات ايض الا هذا وبالجملة يرجع اما الى الدليل الاول واما الى الدليل الاخير وليس
وجها على حدة على اى وجه كان ولقد اطنبنا الكلام تشحيذا للاذهان ودفعا للالتباس عن طرق
البرهان هذا واما استحباب التنزه فلمرسلة الوشا ورواية ابن مسكان وموثقة سماعة المتقدمة
وما سنذكره من جهة المخالف باعتبار حمل ما فيه على الكراهة وحجة الشيخ ره ما رواه التهذيب فى باب المياه
فى الموثق عن سماعة قال سالت ابا عبد الله ع عن جرة وجد فيها خنفساء قد ماتت قال القه وتوضأ منه
وان كان عقربا فارق الماء وتوضأ من ماء غيره وهذا الخبر فى الكافى ايض فى باب الوضوء من سؤر الدواب وفى
الاستبصار فى باب الماء القليل وفيه بعد القدح فى السند انه لا ظهور له فى الوجوب كما مر مرارا فليحمل
على الاستحباب لاجل السمية او لغيرها وعلى تقدير الظهور فى الوجوب ايض قد عرفت فى نظايرها انه لا تنهض
تخصيص العمومات الدالة على خلافه به لو لم يحمل هذا على الجانب ولو لم يرجح كثرة العمومات فلا اقل من التساوى
والتساقط والاصل معنا سلمنا حمله على ظاهره من الوجوب لم لا يجوز ان يكون لاجل السمية لا للنجاسة
لانه احتمال غير بعيد بل ظاهر وح لا يثبت المط وما رواه التهذيب ايض فى الباب المذكور فى الموثق
عن ابى بصير عن ابى جعفر ع قال سالته عن الخنفساء تقع فى الماء ايتوضأ منه قال نعم لا باس به قلت
فالعقرب قال ارقه وهذا الخبر فى الاستبصار ايض بطريق ثبت فى باب ما ليس له نفس سائلة يقع فى الماء فيموت فيه
مع ما فى سابقه جميعا انه لا يدل على الموت كما هو مطلوب الشيخ ره نعم يصلح حجة لابن البراج حيث لم تقيد
الحكم بالموت ولو قيل اذا ثبت التنجيس فى حال الحيوة ففى الموت بطريق الاولى ففيه ان هذا انما يصلح اذا كان
القايل قائلا بالتنجيس حال الحيوة واما مع عدمه فلا اذ لا بد ح من ان يحمل الامر على الاستحباب وعلى هذا لا يبقى
الدلالة وجه غايته انه يدل على الاستحباب للاراقة حال الموت ايض بطريق الاولى فان قلت يمكن
ان يقول لما ثبت ان حال الحيوة لا يتنجس الماء فلا بد من حمل الكلام على حالة الموت لئلا يلزم خروج الامر
عن ظاهره قلت يرد عليه انه لا بد على هذا من ارتكاب احد خلافى ظاهرين اما التقييد بالميت
واما خروج الامر عن الوجوب وليس معك ما يرجح الاول على الثانى فلم لم ترتكبه مع انه
الراجح لشيوع حمل الامر على الندب جدا فى الاحاديث واعتضاده بالعمومات ولو فرض التساوى



فغايته السقوط والرجوع الى الاصل ويمكن ان يحتج ايضا بما سبق فى بحث البئر من رواية منهال حيث
امر باستقاء عشرة دلاء لخروج العقرب من البئر ميتة وفيه ايض القدح فى السند واحتمال الحمل على
الاستحباب لاحتمال الاظهار او عدم عمل الاصحاب بمضمونه مع امكان المناقشة بجواز اختلاف حكم البئر
وغيرها لكنها بعيدة فيما نحن فيه وبما ذكرنا ظهر حال ما ذهب اليه ابن البراج ايض واما ما ذهب اليه
ابو الصلاح فقد مر تفصيل القول فيه فى بحث البئر هذا ولا يذهب عليك ان الاحتياط فى الاجتناب
عما مات فيه العقرب لوقوع الخلاف والروايات ولكونه مظنة السم والضرر بل عما خرجت عنه حية
ايض لظاهر خبر ابى بصير وظ كلام ابن البراج ولاحتمال السمية ثم لو فرض استعماله فى الصورة الاخيرة
فالاحوط ان لا يترك الصب ثلثا كما فى منه لحسنة هرون المتقدمة فى بحث الفارة ويحرم استعمال الماء النجس
والمشتبه به فى الطهارة اختلفت كلماتهم فى معنى الحرمة ههنا فالعلامة ره فى النهاية صرح بان المراد بها
عدم الاعتداد بالطهارة وعدم اجزائه لا الاثم والمحقق الثانى صرح فى شرحه للقواعد بان المراد المعنى
المتعارف واستدل عليه بان استعمال المكلف الماء النجس فى الطهارة وازالة النجاسة ادخال لما ليس
من الشرع فيه فيكون حراما لا محه وفيه نظر اذ كونه من قبيل الادخال الذى يكون حراما مما
لا بد له من دليل ويمكن الاستدلال على الحرمة بالمعنى المتعارف فى استعمال الماء النجس فى الطهارة بما
ورد كثيرا فى الروايات من النهى عن التوضؤ والغسل عن المياه النجسة مثل ما ورد فى الماء المتغير بالنجاسة
وغيره مما يفضى احصاؤه الى تطويل نائل ولا يبعد ان يق كون مثل هذه النواهى ظاهرة فى الحرمة بل
يجوز ان يكون كناية عن عدم اجزاء الطهارة جوازا غير مرجوح كما لا يخفى وقد يؤيد ايض بما نقلنا فى بحث
البئر من رواية ابن بزيع حيث وقع فى السؤال عما الذى يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة
وقرره الامام ع وفيه ايض بعد تسليم كون ما وقع الامام ع تقرير الجميع ما فى السؤال لجواز ان يكون
تقرير التطهير فقط الذى هو الاصل فى السؤال انه يجوز ان يكون الحلية بمعنى الاجزاء جوازا مساويا
وقال الشهيد الثانى ره فى شرحه للشرايع انه حرام مع اعتقاد شرعيته اما بدونه فلا وفيه بحث
قد اومانا اليه فى بحث تثليث الغسلات وحاصله ان الاعتقاد لو حصل من الاجتهاد فينبغى ان

ان لا اثم عليه ولا على الاستعمال المترتب عليه وان كان خطاء بناء على ما هو معتقدهم من عدم اثم
المخطئ في الاجتهاد الا ان نقول ليس هذه المسئلة مما يجري فيه الاجتهاد بل هي من القطعيات فالخطاء
فيها غير مغتفر وكيف كان فالاحتياط في عدم الاستعمال ثم ان الحكم في عدم اجزاء الطهارة وضوءا
كان او غسلا بالماء النجس كانه اجماعي ويعلل ايض بان الطهارة تقرب الى الله تع وهو لا يحصل بالنجاسة
وضعفه ظ ويمكن ان يستدل عليه بصحيحة على بن مهزيار وموثقة عمار ومرسلة اسحق وسنوردها
انشاء الله تع في شرح المسئلة التالية وبما ذكرنا آنفا من النهي الوارد في الروايات لكن هذا انما يتم
اذا ثبت ان النهي في العبادة يستلزم الفساد اذ يجوز ان يكون النواهي للحرمة لا لعدم الاجزاء
ومجرد الحرمة لا يكفي في عدم الاجزاء وبالجملة لا شك في ان الاحتياط في عدم التطهر به في اكثر
الصور نعم في بعض الصور النادرة كما اذا لم يكن الا الماء النجس ويعلم المكلف ان بعد التطهر به
يمكن ان يصل الى ماء طاهر لكن لا يتيسر له الا تطهير اعضائه التي لاقاها الماء النجس لا للطهارة
لا يبعد ان يكون الاحتياط في الطهارة بالماء النجس ثم تطهير الاعضاء ثم التيمم خصوصا اذا كان
نجاسة الماء مما يختلف فيه لا بالمتفق عليه هذا ما يتعلق بالطهارة بالماء النجس واما الطهارة
بالماء المشتبه به فقد ادعى الشيخ في الخلاف والعلامة في المختلف الاجماع على عدمها وادعى المحقق
ايض الاتفاق على المنع منها وعلل ايض فيه بان يقين الطهارة في كل منهما معارض بيقين النجاسة
ولا رجحان فيتحقق المنع واورد عليه صاحب المعالم بان يقين الطهارة في كل واحد بانفراده
انما يعارضه الشك في النجاسة لا اليقين وهو جيد وايض لو تم المعارضة من دون رجحان
فالوجه في المصير الى المنع فلا مصار الى اصل البراءة والطهارة وتمسك العلامة في المنتهى
تبعا للخلاف بان الصلوة بالماء النجس حرام فالاقدام على ما لا يؤمن معه ان يكون نجسا اقدام
على ما لا يؤمن معه فعل الحرام فيكون حراما وبانه متيقن لوجوب الصلوة فلا يجوز الا
بمثله لصحيحة زرارة من ان اليقين لا ينقض بالشك ابدا وانما ينقضه يقين آخر ويرد على الوجه
الاول انه انما يتم لو كان هناك آية او رواية صحيحة بان الصلوة بالماء النجس حرام اذ لا يبعد ان نقول

انا مكلفون

انا مكلفون بترك الصلوة بالماء النجس ولا بد في الامتثال من تحصيل الظن او اليقين بالمكلف به وذلك
لا يتم الا بترك استعمال كل من الماءين لكن كان غاية الامر انه علم بالضرورة او الاجماع او بحجة
اخرى المنع من الصلوة بالنجاسة المتيقنة او المظنونة على وجه وهذه الوجوه لا يجري فيما نحن فيه
وايض لا نم انه لا يؤمن عند استعماله من الاقدام على الصلوة بالنجاسة لان كلا من الماءين بانفراده
طاهر بناء على انه كان متيقن الطهارة واليقين لا يزول الا باليقين والنجاسة مشكوك فيها
فيرجع الى يقين الطهارة فعند استعماله يكون آمنا من الصلوة بالنجاسة وعلى الوجه الثاني
ان اليقين بوجوب الصلوة يقتضي اليقين بالاتيان باجزائها وشرائطها التي ثبتت بالدليل وقد
علمت انه لم يثبت بالدليل سوى اشتراطها بالطهارة بالماء وبعدم التطهر بالمياه النجسة المتيقنة
او المظنونة على وجه وهذا ليس منها سلمنا ثبوت اشتراطها بالطهارة بالماء الطاهر لكن نقول
انه طاهر بالوجه الذي قررنا نعم لو حصل يقين بالتكليف بامر ولم يظهر معنى ذلك الامر بل يكون
مترددا بين امور فلا يبعد ح القول بوجوب تلك الامور جميعا ليحصل اليقين بالبراءة وكذا
لو قال الآمر ان الامر الفلاني مشروط بكذا ولم يعلم او يظن المراد من كذا فعلى هذا ايض الظاهر وجوب
الاتيان بكل ما يمكن ان يكون كذا حتى يحصل اليقين او الظن بحصوله واستدل ايض على المطلوب
بما رواه التهذيب في باب المياه في الموثق عن سماعة قال سالت ابا عبد الله عم الى ان قال وعن رجل
معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال
يهريقهما ويتيمم وهذا الخبر قد كرر في التهذيب في باب تطهير المياه واورد في الاستبصار ايض
في باب الماء القليل والكافي ايض في باب الوضوء من سؤر الدواب والسباع وبما رواه يب في باب تطهير
المياه ايض في حديث طويل عن عمار عن ابي عبد الله عم في رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما
قذر لا يدري ايهما هو ولا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم
وقد كرر هذا الخبر في يب في زيادات كتاب الطهارة باب التيمم واحكامه والخبران وان لم يكونا
صحيحين لكن تلقي الاصحاب لهما بالقبول كانه يقربهما الى الصحة قال العلامة في المنتهى وسماعة

وعمار وان كانا ضعيفين الا ان الاصحاب تلقت هذين الخبرين بالقبول وايض شهدوا لهما بالثقة
وبالجملة لولا دعوى الاجماع من الشيخ والعلامة والاتفاق من المحقق وتلقي الاصحاب الروايتين بالقبول
لامكن النزاع في الحكم لانا مكلفون بالطهارة بالماء عند وجود الماء وبالتراب عند عدم وجوده ولا شك
انه يصدق في هذه الصورة ان الماء موجود والمانع الذي يتوهم من احتمال النجاسة قد عرفت عدم صلاحيته
للمنع مفصلا لكن مع تلك الدعوى وذلك التلقي كانه لا مجال للنزاع وان كان مع ذلك ايض العمل بالاحتياط
في بعض الصور النادرة اي التي فرضنا عند شرح قول المص بخلاف المشتبه بالنجس بان يتطهر بهذا الماء
ثم يتيمم لا يخلو من وجه لان تحقق الاجماع في مثل هذه الصورة وكذا شمول الروايتين لها غير ظ لجواز
ان يكون الحكم اجماعا او رواية في الافراد المتعارفة الشايعة والله يعلم ثم ههنا امور احدها
احدها ان المشتبه بالنجس ما هو اقول ان للاشتباه المراد ههنا صورا الاول ان يكون ماء
طاهر وماء نجس ثم اشتبه احدهما بالاخر ولم يدر الطاهر من النجس الثاني ان يكون ماءان طاهران
وعلم بوقوع القذر في احدهما لكن لم يعلم في ايهما وقع الثالث ان يكون ماءان طاهر ونجس
وتلف احدهما ولم يعلم ايهما التالف فالباقي مشتبه وقد ذكروا للاشتباه صورتين اخريين بناؤهما
على تعارض الشهادات وسنذكرهما بعيد هذا ثانيها ان الحكم مخصوص بالانائين او يشملهما و الزائد
عليهما بل وغير الاناء ايض من الغديرين والقليبين ونحوهما قد صرح الشيخان والفاضلان بتعميمه
في الزائد على الانائين ونبه بعضهم على ما ذكره صاحب المعالم على التعميم في غير الاناء ايض وقد عرفت
مما قررنا انه لو ثبت اجماع في صورة وهو المنع والا فالحكم غير ظ لان الروايتين المذكورتين
مخصوصتان بالانائين فاجراؤهما في غيرهما مشكل والتعليلات الاخرى معللة فالعدول
عن الاصل لا داعي اليه لكن امر الاحتياط واضح ثالثها ان العلامة قال في المنتهى لو كان احد
الانائين متيقن الطهارة والاخر مشكوك النجاسة كما لو انقلب احد المشتبهين ثم اشتبه الباقي
بمتيقن الطهارة وجب الاجتناب وفيه منع اذ ظاهر ان الروايتين لا تشمل هذه الصورة وتحقق
الاجماع فيها ايض غير ظاهر ولم نر في كلام احد دعواه فيها والتعليلات المذكورة غير تامة

فالظاهر

فالظاهر الرجوع الى الاصل لكن الاحتياط في التجنب في بعض الصور وفي الاستعمال في بعضها مع ضم
التيمم ثم بعد التمكن من الماء الطاهر يقينا تطهير ما لاقاه ذلك الماء ثم التيمم مثل ما لو امكن بعد الاستعمال
الطهارة به تطهير الاعضاء لا الطهارة اذ لم يمكن تطهير الاعضاء ففي هذه الصورة هل الاحتياط في
او التجنب حذرا عن تنجس الاعضاء قلت الظ ان الاحتياط في الاستعمال لان حذر النجاسة ليس له قوة
دليل الطهارة ودليل وجوب التطهر به لكن الاحتياط بعد التمكن من التطهير تطهير الاعضاء الملاقية كما اشرنا
اليه ولو ضم مع ذلك الاحتياط اعادة الصلوة ايضا لكان احوط وتوهم التشريع كانه لا قوة له دفعها
ان هذا الماء المفروض حكمه حكم النجس في خصوص عدم اجزاء استعماله في الطهارة وازالة النجاسة
او مطلقا حتى اذا لاقى شيئا نجسه صرح العلامة في المنتهى بالثاني حيث قال لو استعمل احد الانائين
وصلى به لم يصح صلوته ووجب عليه غسل ما اصابه المشتبه بماء متيقن الطهارة كالنجس وحكى عن
بعض العامة انه نفى وجوب الغسل منه معللا بان المحل طاهر بيقين فلا يزول بالشك في النجاسة
واجاب عنه بانه لا فرق في المنع بين يقين الطهارة وشكها هنا وان فرق بينهما في غيره وفي النظر
ان لم يكن اجماع هو الاول لما حكي عن بعض العامة وما اجاب به العلامة غير تمام لمنع عدم الفرق
في المنع بين يقين الطهارة وشكها هنا اذ غاية ما يلزم من الحديثين اهراقهما ووجوب التيمم
واما كونهما بمنزلة الماء النجس في جميع الاحكام فلا والتعليلات قد عرفت حالها انما بقي الاجماع لو كان
واثباته مشكل وقد يقال في الاحتجاج لمختار العلامة هنا ان المفروض كون الاشتباه موجبا
للالحاق بالنجس في الاحكام فملاقيه اما نجس او مشتبه بالنجس وكلاهما موجب للاجتناب واعترض
عليه صاحب المعالم بقوله وفساده ظاهر فان ايجاب الاشتباه للالحاق بالنجس ان كان في جميع
الاحكام فهو عين المتنازع وان كان في الجملة فغير مجد وكون مطلق الاشتباه موجبا للاجتناب
في حيز المنع وانما الموجب في جميع الاحكام البتة كيف ولو ادعي ذلك لما احتاج الى ضم المقدمة الاخرى
التي ذكرها اليه وهو ظ بل في الجملة اي في الاجتناب فقط وهو مجد له بضم المقدمة الاخرى
نعم يرد المنع على تلك المقدمة وقد اورد بقوله وكون مطلق الاشتباه الخ فالاولى الاكتفاء به

فان قلت ظاهر في بعض الصور الاحتياط في استعمال ذلك الماء

واسقاط ما قبلها هنا ثم امر الاحتياط ههنا ايض ظاهر خامسها انه هل الاشتباه المراد ههنا يشمل ما اذا شك احد في وقوع النجاسة في الماء او وقع الاشتباه في ان الواقع نجاسة او لا او لا النظر لا للاصل فلما وقع في الروايات من ان الماء طاهر ما لم يعلم انه قذر والنظر ان احد من الاصحاب ايض لم يقل به نعم قد وقع الخلاف بينهم فيما اذا حصل الظن بالنجاسة فحكى عن ابي الصلاح انه يحكم بالتنجيس مطلقا وعن ابن البراج انه يحكم بالطهارة مطلقا وقال العلامة في التذكرة ان استند الظن الى سبب كقول العدل فهو كالمتيقن والا فلا وقال في المنتهى لو اخبره عدل بنجاسة الماء لم يجب القبول اما لو شهد عدلان فالاولى القبول وقال في موضع اخر لو اخبر العدل بنجاسة انائه فالوجه القبول ولو اخبر الفاسق بنجاسة انائه فالاقرب القبول ايض وحكم في المختلف بقبول شهادة عدلين ونسبه الى ابن ادريس ايض وجزم المحقق في المعتبر بعدم القبول في العدل الواحد وجعل القبول في العدلين اظهر ونقل بعض الاصحاب على ما ذكره صاحب المعالم على اشتراط القبول في العدلين بتبيين السبب المقتضي للنجاسة لوقوع الخلاف فيه الا ان يعلم الوفاق فيكتفي بالاطلاق وقيد جماعة الحكم بقبول اخبار الواحد بنجاسة انائه بما اذا وقع الاخبار قبل الاستعمال فلو كان الاخبار بعده لم يقبل بالنظر الى نجاسة المستعمل له فان ذلك في الحقيقة اخبار بنجاسة الغير ولا يكفي فيه الواحد وان كان عدلا ولان الماء يخرج بالاستعمال عن ملكه اذ هو في معنى الاتلاف او نقصه وبهذا التقييد قد صرح في التذكرة هذا ملخص الاقوال في المسئلة والاقرب بالنظر الى طريقتهم قول ابن البراج للاصل وعدمه وجود دليل مخرج عنه بحيث يصلح للاعتماد كما يظهر عند تزييف ادلة الاقوال الاخرى وحكى عنه الاحتجاج على مذهبه بان الطهارة معلومة بالاصل وشهادة الشاهدين لا تفيد الا الظن فلا يترك لاجله المعلوم وظاهره ضعيف الا ان يرجع الى ما ذكرنا اما ابو الصلاح فقد حكى عنه الاحتجاج على مذهبه بان الطهارة معلومة بالاصل وشهادة الشاهدين لا تفيد الا الظن بان الشرعيات كلها ظنية وان العمل بالمرجوح مع قيام الراجح باطل وضعفه ظاهر اذ لا نسلم ان الشرعيات كلها ظنية وان العمل يجب بالظن مطلقا بل انما يجب العمل به لو وجد في مواضع مخصوصة

بدلايل

بدلايل خاصة ولا دليل فيما نحن فيه فالتعدي منها اليه مجرد قياس وما ذكره من بطلان العمل بالمرجوح مع قيام الراجح فانما يسلم لو سلم فيما اذا كان دليلان على شيء راجح ومرجوح وههنا ليس كذلك اذ الراجح ههنا وصول النجاسة الى الماء مثلا والمرجوح عدم وصولها اليه وهما ليسا بدليلين ولا دليل راجح على ان ما رجح وصول النجاسة اليه يجب الاجتناب عنه حتى يتم انه يجب العمل به بالدليل الراجح فان الدليل الراجح هو ان هذا الماء وصل اليه النجاسة وكل ماء وصل اليه النجاسة يجب الاجتناب عنه اما الصغرى فبالظن واما الكبرى فمعلومة من الشرع والدليل المرجوح هو ان هذا الماء لم يصل اليه النجاسة وكل ماء لم يصل اليه النجاسة لا يجب الاجتناب عنه اما الصغرى فبالوهم واما الكبرى فكما ذكر ورجحان الاول على الثاني ظاهر لرجحان صغراه على صغراه قلت كبرى القياس الاول ممنوع اذ المسلم ان ما وصل اليه النجاسة وعلم الوصول يجب الاجتناب عنه واما بدون العلم فلا لابد له من دليل ويمكن الاحتجاج لابي الصلاح من وجه اخر ولعله امكن ارجاع وجهه الثاني اليه بعناية بل الاول وهو ان يقال انا مكلفون بالطهارة بالماء الطاهر وكذا بالصلوة في الثوب الطاهر مثلا مطلقا ولا شك ان امتثال الامر المطلق انما يحصل بالاتيان بما يحصل اليقين ان لم نكتف بالظن او الظن ايضا ان اكتفينا به بان المامور به قد اتى به ولا شك ايض ان عند الطهارة بالماء المفروض اي الذي ظن وقوع النجاسة فيه او الصلوة في الثوب الذي لاقاه او ظن انه لاقى بجزء من النجاسات لان كلام ابي الصلاح ليس في خصوص الماء بل كل ما ظن وقوع النجاسة فيه يحكم بوجوب الاجتناب عنه ماء او غيره لا يحصل الظن بالطهارة بالماء الطاهر وكذا الصلوة في الثوب الطاهر اذ الالفاظ موضوعة للمعاني في النفس الامرية ولا يدخل العلم او الظن فيها فالطاهر هو الطاهر في الواقع وظاهر انه لا ظن ح بالطهارة في الواقع بل لو سلم دخول العلم او الظن فيها فلا يضر ايض بل ينفع اذ انتفاء العلم والظن بالطهارة بالماء المظنون الطهارة او معلومها او الصلوة في ثوب كذلك اظهر فيما نحن فيه فلا من الاجتناب عما يظن ملاقاة النجاسة له ليحصل الظن المذكور لان مقدمة الواجب المطلق لا بد منها ولا يخفى ان الاحتجاج على هذا من القوة بمكان فالجواب

ان يقال انا لم نجد في الايات والروايات على ما يحضرنا الآن ما يكون دالا بان تطهروا بالماء الطاهر او صلوا في الثوب الطاهر مثلا بالمعنى المراد ههنا وقوله تعالى وثيابك فطهر بظاهره مخصوص بالرسول صلى الله عليه وآله واثبات تعميمه مشكل مع امكان المناقشة في ظهور كون الطهارة بالمعنى المراد بناء على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية بل الاوامر فيها انما هو بالطهارة بالماء مطلقا وكذا الاوامر بالصلوة مطلقة من دون تخصيص بالثياب الطاهرة وغاية ما يدل فيها على التقييد هو مثل ما وقع ان الماء اذا تغير مثلا فلا تتوضأ منه وانه اذا وقع قذر في الاناء فلا يتوضأ منه او انه اذا وصل البول مثلا او شيء اخر من النجاسات الى الثوب او البدن فاغسلها او اغسل البول مثلا عن الثوب والبدن ومثل ان الشيء الفلاني اذا كان طاهرا فلا باس بالصلوة فيه الدال بمفهومه على انه اذا لم يكن طاهرا يتحقق الباس فيه وهكذا وفي مثل هذه العبارات يتطرق وجهين على ما مر غير مرة احدهما ان يقال انه اذا ورد انه اذا وقع قذر في الاناء فلا يتوضأ منه فالامتثال عنه انما يحصل بان يحصل اليقين او الظن بان عند وقوع القذر في الاناء لم يتوضأ والاخر انه لا يلزم ذلك بل الامتثال يحصل بان يحصل اليقين او الظن بان لا يتوضأ من الاناء عند حصول اليقين او الظن بوقوع القذر فيه وقس عليه الحال في العبارات الاخرى ولعل الظاهر هو الثاني ولو سلم عدم الظهور فلا اقل من التساوي فالاصل مع الثاني فيرجع اليه وكون التكليف اليقيني لا بد فيه من البراءة اليقينية غير مسلم مطلقا بل ان كان ففي بعض الصور ليس ههنا موضع تفصيله وما نحن فيه ليس منه فينبغي بناء الكلام على الاحتمال الثاني والتكلم فيه فنقول ان قلنا ان المتبادر الشايع في التكليفات بمثل هذه العبارات انه عند اليقين بوقوع القذر لا بد من اليقين او الظن بعدم التوضي فالامر ظاهر اذ اليقين فيما نحن فيه مفقود فان قلنا انه يكتفي بالظن ايضا فنقول بعد الاغماض عن ان ما نراه من الشيوع والتبادر انما هو في تكاليف العباد بعضهم بعضا فلعل تكاليفه سبحانه للعباد ليس كذلك لما ثبت من نهيه عز وجل من اتباع الظن وذمه عليه انا لو خلينا وهذه الاوامر المذكورة لحكمنا بمثل ما حكم به ابو الصلاح لكن هنا امور اخرى يوجب العدول عنه الاول ما ورد في الاخبار من ان الماء كله

طاهر

طاهر حتى يعلم انه قذر وان كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر وما لم تعلم فليس عليك وما ورد انه لا بال لما ما اذا لم يعلم وانه اذا كنت على يقين من طهارة ثيابك وبدنك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا وان الفراء والكيمخت لا باس به ما لم تعلم انه ميتة وان الخفاف التي تباع في السوق يشتري ويصلي فيها حتى يعلم انه ميت بعينه وان الثوب اذا اعير ذمي يعلم انه ياكل الخمر ولحم الخنزير ويصلي فيه ولا يغسل من ذلك لانه اعير وهو طاهر ولم يستيقن انه نجسه فلا باس ان يصلي فيه حتى يستيقن انه نجسه وان طين المطر لا اصابة الى غسله الى ثلثة ايام مع ان المظنون ملاقاة النجاسة له ومن انه لا حاجة الى غسل الرجل بعد الخروج من الحمام مع ان الظاهر فيه ايض ملاقاة النجاسة ومن ان الوضوء من فضل وضوء المسلمين احب مع الظن المذكور ايض الى غير ذلك من النظاير التي يطول الكلام بذكرها الثاني لزوم الحرج والمشقة المنتفيين في الدين لزوما ظاهرا الثالث ان الادوار والاعصار متشابهة فالظاهر ان عصر النبي ص والائمة ع ايض مثل عصرنا في كون اسواقه وبيوته مما يظن بملاقاة النجاسة لاكثر اهلها والاتها واسبابها واوانيها وظروفها بل لعل الامر في عصرهم اشد لقرب الاسلام واختلاط اهله بالكفار وعدم رسوخ القوانين الاسلامية في طبعهم وقلة الماء وكون مدارهم على الابار والمياه القليلة مع انه لم ينقل عنهم ع الاجتناب عن السوق واهله والصبيان والخدام ونحوهم الرابع عمل جل الاصحاب ومعظمهم وما قررناه من حال ما اذا وجد في الاوامر الشرعية امر مطلق بالطهارة بالماء الطاهر او الصلوة في الثوب الطاهر ونحوهما جار بهذا الجواب فيه ايض ولا يخفى ان بعد ما ذكرنا من الوجوه لا يبقى كثير اعتداد بقول ابي الصلاح ولعل الصلاح من حيث الاحتياط ايض ليس في رعايته اذ بعض الامور التي هي مما نحن فيه مثل فضل وضوء المسلمين فقد ورد النص باستحباب استعماله وترك التنزه عنه فلا وجه للاحتياط فيه وفي البعض الاخر فاما ان يراعى الاحتياط فيه جميعا فلا شك انه يؤدي الى الحرج والمشقة ويمنع عن تحصيل كثير من الكمالات العلمية والعملية وكذا من اكتساب المعيشة الدنيوية والالتذاذ بطيبات التي خلقها الله تعالى لعباده ومن عليهم بها وان روعي في بعض دون بعض فمع انه ترجيح بلا مرجح لا يظهر فايدة فيه اذ بعد ملاقاة البدن والثياب بكثير مما حصل فيه ظن النجاسة

اى فايدة فى الاجتناب عنه لان رجحان التخفيف والقلة فى ملاقاة مثل ذلك مما لا شاهد له يعول
عليه نعم لو ورد فى خصوص شئ من هذه الاشياء خبر يدل على استحباب التنزه عنه تحتجنب عنه
عملا بهذا الخبر فاما فيما سواه فلا مثل ما ورد فى الثوب الذى عمله اهل الكتاب ان غسله احب هذا
واما حجة القول بقبول قول شاهدين عدلين فهى ان شهادتهما معتبرة فى نظر الشارع قطعا
ولهذا لو كان المبيع الماء مبيعا فادعى المشترى فيه لكونه نجسا وشهد له عدلان ثبت جواز الرد
وهو مبنى على ثبوت العيب وهذا وان كان يمكن المناقشة فيه بان اعتبار شهادتهما فى نظر
الشارع مطلقا بحيث يشمل ما نحن فيه ممنوع وقبول شهادتهما فى الصورة المفروضة لا يدل على ازيد من ترتب
جواز الرد او اخذ الارش عليه واما ان يكون حكمه حكم النجس فى ساير الاحكام فلا لا بد له من دليل
لكن الاولى الاخذ به رعاية للاحتياط مع معاضدته بعمل جمع من الاصحاب اذ هو القول المشهور
بين المتاخرين وان كانت الشهرة بينهم ليست بمنزلة الشهرة بين القدماء اذ الشهرة بينهم مظنة وصول
نص اليهم او اطلاع منهم على حال المعصوم وخواصه رضى الله عنهم بخلاف الشهرة بين المتاخرين فان فيها
ليس ذلك المعنى لكن مع ذلك لا يخلو عن تاييد للمطلوب ولا اقل من جهة حصول الاعتماد بالراى لما ادى
من موافقة لارائهم مع كونهم علماء محققين مدققين طالبين للصواب محترزين عن الخطاء ولو فرض
المخالفة كان يضعف الاعتماد على الراى ولا يبقى قوته فافهم ثم ان التقييد الذى نقلنا عن بعض من
تبيين السبب المقتضى للنجاسة فكانه لا باس به ووجهه ظاهر ولا يخفى ان رعاية هذا القول
اى قبول قول شاهدين عدلين للاحتياط امره واضح فى بعض الصور كما اذا وجد ماء غيره واما
اذا لم يوجد فالامر فيه مشكل واما قبول شهادة العدل الواحد فقد وجهه العلامة فى
النهاية بان الشهادة فى الامور المتعلقة بالعبادة كالرواية والواحد فيها مقبول فيقبل فيما
يشبهها من الشهادة وضعفه من الظهور بحال لا يحتاج الى شاهد واما قبول قول المالك
عدلا كان او فاسقا فلم نطلع له على حجة وقد يؤيد بما رواه ... فى زيادات الجزء الاول
من كتاب الصلوة باب ما يجوز الصلوة فيه من اللباس والمكان عن اسمعيل بن عيسى قال سالت

ابا الحسن ع

ابا الحسن ع عن جلود الفرا يشتريها الرجل فى سوق من اسواق الجبل ايسال عن ذكاته اذا كان البايع
مسلما غير عارف قال عليكم انتم ان تسئلوا عنه اذا رايتم المشركين يبيعون ذلك واذا رايتم يصلون
فيه فلا تسئلوا عنه ووجه التاييد ان ظاهره ان قول المشركين يقبل فى اموالهم انها ذكية اولا
والا فلا فايدة للسؤال عنهم واذا قبل قول المشركين فقول المسلمين بطريق الاولى لكن سند الرواية
غير نقى ولا يبعد ان يؤيد ايضا بما رواه متصلا بهذا الخبر فى الصحيح عن احمد بن محمد بن ابى نصر عن الرضا
عليه السلم قال سالته عن الخفاف ياتى السوق فيشترى الخف لا يدرى اذكى هو ام لا ما تقول فى الصلوة
فيه وهو لا يدرى ايصلى فيه قال نعم انا اشترى الخف من السوق ويصنع لى واصلى فيه
وليس عليكم المسئلة اذ فيه اشعار ما بان المسئلة لها نفع وبالجملة اثبات الحكم بهذين الخبرين مشكل
ولا يخفى ان فى الحكم اربع صور الاخبار بالطهارة من غير سبق علم بالنجاسة ولا حاجة الى اخبار ته
لان اصل الطهارة كاف فى الحكم بها والاخبار بها مع سبق العلم بالنجاسة وحكمه مشكل لما عرفت
من عدم دليل تام على القبول مع ما ورد من ان اليقين لا ينقضه الا يقين مثله والاخبار عن النجاسة
بدون سبق العلم بالطهارة والحكم فيه ايضا مشكل لما عرفت من عدم الدليل على القبول مع معارضته
لاصل الطهارة والاخبار بها دونه والحكم فيه اشكل لانضمام اصل الاستصحاب المذكور ايضا مع اصل
الطهارة ثم على تقدير القبول التقييد الذى نقلنا عن بعض من وقوع الاخبار قبل الاستعمال فلا يخلو
من قوة وقد يؤيد بما ورد فى الاخبار بان رجلا اذا صلى فى ثوب رجل اياما ثم صاحب الثوب
اخبره بان ثوبه لا يصلى فيه فلا يعيد شيئا من صلوته لكن فيه انه يجوز ان يكون عدم الاعادة للجهل
او لخروج الوقت لا لعدم قبول قول صاحب الثوب هذا والمص فى الذكرى بعد نقل الخلاف فى اعتبار ظن
اصابة النجاسة للماء رجح فى غير المستند الى اخبار عدلين الطهارة ثم حكم باستحباب الاجتناب عنه ومن
هذا الاشتباه بشرط ان يكون الظن ناشيا عن سبب ظاهر كشهادة العدل وادمان الخمر واستحسنه
صاحب المعالم وقال له وجه واقله الخروج من خلاف من حكم بالنجاسة فى مثله وبما قررنا ظهر عليك
حاله وان الحكم بالاستحباب لا وجه له والخروج عن الخلاف على فرض كونه صالحا للتعليل الاستحباب

به لا يعارض الامور التى ذكرنا وبالجملة ما لم يكن نص فى موضع بخصوصه او مطلقا فى مثل
تلك الامور يشكل الحكم بالاستحباب جدا ولا يذهب عليك انه على تقدير قبول قول العدل
فى الشهادة بالنجاسة والطهارة واحدا او اثنين اذا حصل التعارض بين البينتين فقد جعله
جمع من الاصحاب من صور الاشتباه الذى نحن فيه وقد ذكروا له صورتين ولا باس ان نذكرها
ونبين حقيقة الحال فيهما الاولى ان يقع التعارض فى اناء واحد بان يشهد احدى البينتين بعروض
النجاسة له فى وقت معين ويشهد الاخرى بعدمه لادعائها ملاحظته فى ذلك الوقت والقطع
بعدم حصول النجاسة فيه وللاصحاب فيه اقوال احدها الحاقه بالمشتبه بالنجس وهو قول
العلامة فى التذكرة والقواعد وجعله فخر المحققين فى الشرح اولى وقواه الشهيد الثانى ره
فى بعض فوايده على ما نقله عنه ابنه ره وثانيها العمل ببينة الطهارة لاعتضادها بالاصل
حكاه فخر المحققين عن بعض الاصحاب وثالثها الحكم بتساقط البينتين والرجوع الى اصالة الطهارة
ذكره المص فى البيان وقال انه قوى بعد ان استقرب الالحاق بالمشتبه بالنجس ونسبه فخر المحققين
الى الشيخ مع القول الذى قبله ورابعها العمل ببينة النجاسة لانها ناقلة عن حكم الاصل وبينة
الطهارة مقررة والناقل اولى من المقرر ولموافقتها الاحتياط ولانها فى معنى الاثبات
والطهارة فى معنى النفى وهذا القول ينسب الى ابن ادريس ومال اليه بعض المتاخرين على ما
ذكره صاحب المعالم ره والظ من الاقوال على طريقتهم المعهودة القول الثالث لظهور التعارض
بين البينتين من دون مرجح فيحكم بالتساقط والرجوع الى الاصل واما القول الاول فلا شاهد
له لان الاشتباه الذى يحكم بنجاسة الماء بسببه غايته انه يحكم به على تقدير اشتباه خاص
هو ان يعلم بوقوع النجاسة فى احد الانائين اما بناء على الاجماع او على الروايتين لما عرفت من
ضعف الوجوه الاخرى وفيما عداه الحكم غير مسلم لعدم تسليم شمول الاجماع والروايتين له غاية
غاية الامر ان سلمنا قبول قول الشاهد عدم التعارض واما اذا تعارضا وتساقطا فاى
وجه للحكم باشتباه الماء ثم الحكم بنجاسته بناء عليه فان من وراء القدح فى المقامين

واما القول

واما القول الثانى فهو ايضا ضعيف وان وافقنا فى الحكم لكن باعتبار اخر ووجه ضعفه ان القول
برجحان قبول احدى البينتين بمثل هذا الوجه مشكل جدا بل لا بد فى المرجح ان يكون امرا اعتبره الشارع
مرجحا او حكم العقل به قطعا او لا حد ان يرجع هذا القول الى القول الثالث وح فلا نزاع وضعف
القول الرابع ايضا ظ لان الترجيح بالناقلية والمقررية والاثبات والنفى كانه لا شاهد له يصلح
للتعويل والاحتياط ليس مما يقتضى الايجاب والالزام بل غايته الاولوية والرجحان مع ان الاحتياط
فى بعض الصور فى خلافه كما لا يخفى الثانية ان يتعارضا فى انائين بان يشهد احديهما بان النجس هو
هذا بعينه والاخرى بانه الاخر فقد ذهب جمع من الاصحاب الى ان يدخل تحت المشتبه بالنجس
ويكون حكمهما النجاسة ومن ذلك الجمع المحقق فى المعتبر والعلامة فى التحرير والمص ره فى الذكرى و
الشيخ فى شرح القواعد والشهيد الثانى فى بعض فوايده على ما نقل عنه ابنه ره وقال الشيخ ره فى الخلاف
انه يسقط الشهادتان ويبقى الماء على اصل الطهارة وقال العلامة فى المختلف لو شهد عدلان بان
النجس احد الانائين وشهد عدلان بان النجس هو الاخر فان امكن العمل بشهادتهما وجب وان تنافيا
طرح الجميع وحكم باصل الطهارة لكن مال فى اخر البحث الى الحاقه بالمشتبه بالنجس وكلام الشيخ فى المبسوط
ايضا ناظر الى ذلك حيث قال لا يجب القبول سواء امكن الجمع او لم يمكن والماء على اصل الطهارة وقال العلامة
او النجاسة فايهما كان معلوما عمل عليه وان قلنا اذا امكن الجمع بينهما قبل شهادتهما وحكم بنجاسة
الانائين فى الاول وا ضطرب كلام الثانى فتارة ادخله تحت عموم وجوب القرعة عنده فى كل مشكل
وتارة اخرجه منه واستبعد استعمال القرعة فى الاوانى والثياب ولا اولوية للعمل باحدى
الشهادتين دون الاخرى فيطرح الجميع لانه ماء طاهر فى الاصل وحصل الشك فى النجاسة فيبنى
على اليقين ثم افتى بعد ذلك كله بنجاسة الانائين وقبول الشهود الاربعة لان ظاهر الشرع
يقتضى صحة شهادتهم لان كل شاهدين قد شهدا باثبات ما نفاه الشاهدان الاخران وعليه
انقطع نظره وحجة الذاهبين الى الحاقه بما لو اشتبه الطاهر بالنجس ان الاتفاق حاصل من البينتين
على نجاسة احد الانائين والتعارض انما هو فى التعيين فيحكم بما لا تعارض فيه ويتوقف

في موضع التعارض واحتج الشيخ في الخلاف بان الماء على اصل الطهارة وليس على وجوب القبول من الفريقين
ولا من واحد منهما دليل فوجب طرحهما وبقي الماء على حكم الاصل وتمسك العلامة في المختلف بانه
مع امكان الجمع يحصل المقتضي لنجاسة الانائين فيثبت الحكم ومع امتناع الجمع يكون كل واحدة
من الشهادتين منافية للاخرى ونعلم قطعا كذب احدهما وليس تكذيب واحدة منهما بعينها
اولى من تكذيب الاخرى فيجب طرح الجميع والرجوع الى الاصل وهو الطهارة هذا حاصل ما ذكروه
ولا يخفى ان سوق حجة المذهب الاول صريح في الاختصاص بصورة عدم امكان الجمع وكانهم
في صورة امكان الجمع يحكمون بنجاسة الانائين باعتبار قبول الشهادتين كما هو الظاهر ولعله
لظهوره لم يتعرضوا له وكلام الشيخ في الخلاف وان كان ظاهره عدم الفرق بين صورتي عدم
امكان الجمع وامكانه لكن الظاهر ان يكون كلامه في صورة عدم امكان الجمع لبعد الحكم بعدم الفرق
بينهما الا ان يكون حكمه في الخلاف بعدم قبول الشهادتين بناء على ما ذهب اليه ابن البراج
لا على التعارض وح عدم الفرق بين الصورتين معقول وبالجملة الراجح هو ما ذهب اليه العلامة
في المختلف اما الحكم في صورة امكان الجمع فظاهر واما في صورة عدمه فقد اورد عليه صاحب المعالم
انه لا مقتضي للاطراح الا التعارض وهو منتف بالنظر الى اصل الانائين من غير تعيين وانما وقع
التعارض في التعيين والاطراح فيه لا يقتضي الاطراح مطلقا فيبقى معنى الاشتباه موجودا اه
انتهى كلامه ويمكن ان يق لا نم اتفاق الشهود على شيء في هذه الصورة لان احد الانائين الذي
يلزم نجاسته من شهادة احدى البينتين هو احد الانائين الذي تحققه في ضمن الاناء
الخاص الذي شهدت تلك البينة على نجاسته واحد الانائين الذي يلزم نجاسته
من شهادة البينة الاخرى هو الاحد الذي تحققه في ضمن الاناء الاخر شهدت هذه
البينة بنجاسته وعلى تقدير عدم قبول الشهادة في الخصوصيتين باعتبار التعارض والتساقط
يرتفع قبولها في احد الانائين ايض لان تحققه كان في ضمن الخصوصين وقد بطلت الشهادة
في الخصوصين فبطلت فيه ايض نعم لو فرض انه يحصل من تواتر المجموع علم او ظن وقيل بكفاية



الظن فيما نحن فيه ان النجاسة وقعت في احد الانائين لكن تعيينه مشتبه فح يدخل تحت المشتبه
لكنه يخرج عن محل النزاع اذ النزاع في انه باعتبار شهادة البينة الحكم ماذا والحاصل انا لا نم ان الدليل
الذي تمسكوا به في قبول شهادة البينة في طهارة الماء ونجاسته شامل لمثل هذه الشهادة ايضا فاثبات
قبوله محتاج الى شاهد اخر فان قلت اليس اذا شهد الشهود الاربعة ان النجاسة وقعت في احد
الانائين ولم يقولوا بشيء اخر قبل شهادتهم وحكم بادخالهما تحت الانائين المشتبهين فلم لم يحكم هاهنا
بذلك لان هذا المعنى متحقق في كلامهم غايته انهم اختلفوا في امر اخر هو التعيين وهو لا يضر بالمط اذ
غايته ان يحكم بالتساقط في التعيين وهو غير قادح في المقص قلت قبول شهادتهم ح باعتبار عدم
تحقق معارض واحتمال ان يكون شهادة كل من البينتين باعتبار زعمها الوقوع في اناء غير مانع
قبول الاخر الوقوع فيه ليس بمانع في القبول اذ غايته احتمال التعارض والاصل عدمه فلا وجه لعدم
الشهادة بناء على احتمال ان يكون الاصل عدمه وفيما نحن فيه التعارض موجود بالفعل وهو يوجب
اسقاط قول كل في خصوص الاناء فيسقط ايض نجاسة الاحد اللابشرط الذي تحققه في ضمنه
الا ترى انه لو شهد البينة بان اناء خاصا نجس فنقبلها مع جواز ان يكون لها معارض لكن ما لم يظهر
المعارض يبني الحكم على اصالة عدمه واما اذا ظهر المعارض وشهد بطهارته فح نطرحها ولا نقبلها
ولا يعقل ح ان يق لو فرض انه لم يكن هذا المعارض لكن شهادة البينة الاولى مقبولة فلم لم يسمع
ح فكما لا يعقل بهذا القول لا يعقل ما قلته ايض لعدم الفرق بينهما عند التامل التام فتامل وبعد
اللتيا والتي يمكن ان يق ايض سلمنا قبول شهادتهما على نجاسة احد الانائين لا بعينه لكن ما الدليل
على انهما بحكم النجس اذ قد ظهر سابقا ان بناء هذا الحكم على الاتفاق والروايتين اذا العلل الاخرى معلولة
والاتفاق فيما نحن فيه مفقود وشمول الروايتين له مم وهو ظ غاية الامر ان يكون حكم الا
ح ان يكون استعمالهما جميعا موجبا للتنجيس ويكون شربهما معا حراما ونحو ذلك ونحو ذلك
اما انه لا يجوز استعمال كل واحد منهما منفردا فلا الا ان يتمسك بالاجماع المركب لكن اثباته مشكل
ثم ان صاحب المعالم قال بعد ما نقلنا والعلامة تنبه لورود المناقشة على ما ذكره في الصورة

بما اشرنا اليه وحاول الجواب عنها فقال لا يق نحكم بنجاسة احد الانائين وصحة احدى الشهادتين
فيكون بمنزلة الانائين المشتبهين لانا نقول نمنع حصول العلم بنجاسة احد الانائين وصحة
احدى الشهادتين لان صحة احدى الشهادتين انما يثبت مع انتفاء المكذب اما مع وجوده
فلا وهذا الكلام ظاهر الضعف فان التكذيب انما وقع في التعيين لا مطلقا كما عرفت ولكان محال
المناقشة باقيا بحاله استدرك العلامة في اخر كلامه فقال على انه لو قيل بذلك يعني جعله
كالمشتبه كان وجها ولهذا يرده المشتري سواء تعدد او اتحد عادا دا بقوله ولهذا يردهما
انه لو اشترى هذين الانائين مشتر واثنان ثم شهد الشهود كما ذكر ثبت له او لهما الخيار
ولولا قبول الشهادة بالنجاسة لما ثبت الخيار وقد اعترض بانا لا نعلم ثبوت الخيار الا على تقدير
قبول شهادة النجاسة فلو جعل دليلا على قبولها لزم الدور واجيب بان الخيار يثبت جزما
لان شهادة الشهود بالعيب لا سبيل الى ردها لا سيما مع اتفاقهم على وجوب العيب في احد الانائين
في الجملة مضافا الى ان حقوق الادميين مبنية على الاحتياط التام فكيف يق بنفي الخيار استنادا الى
الاصل نعم يمكن ان يق ان ثبوت الخيار لا يصلح دليلا على الاشتباه وانما يدل على عدم التمسك بالاصل
هذا انتهى كلامه وحال ظهور الضعف الذي ادعاه قد عرفتها وما ذكره من ان شهادة الشهود
بالعيب لا سبيل الى ردها لا سبيل الى قبوله واي استبعاد في ان لا يقبل شهادة الشهود
بالعيب مع وجود المعارض ولو قيل ان الشهادة في احدهما لا على التعيين لا معارض لها بل
التعارض في التعيين فهو ما ذكره في لا سيما وهو كلام وقد عرفت الحال فيه ايض وكذا ما اضاف
اليه من بناء حقوق الادميين على الاحتياط التام او ليس البايع ايضا ادميا وما قال من ان ثبوت
الخيار لا يصلح دليلا على الاشتباه فكان فيهما اشتباها اذ لا وجه لثبوت الخيار في الفرض سوى
ثبوت العيب وهو ليس الا النجاسة فثبوت الخيار دال على ثبوت النجاسة ما في المعينين او
في احدهما لا على التعيين هذا ومما ذكرنا ظهر حال حجة الذاهبين الى الحاقه بالمشتبه واما الخلاف
فان بني كلامه على الاختصاص بصورة عدم امكان الجمع فنعم الوفاق وان بني على التعميم وعدم



الفرق فان كان بناؤه على ما ذهب اليه ابن البراج فخارج عن محل النزاع لان النزاع على تقدير القول
بقبول شهادة البينة في النجاسة وان لم يبن على ذلك بل بني عدم القبول على تحقق التعارض فكلامه
في صورة عدم امكان الجمع صحيح موافق لما قلنا وفي الصورة الاخرى فساده ظ من غير حاجة الى البيان
وان ما ذكره ابن ادريس ره فاكثره موافق لما ذكرنا وانما المخالفة في امرين قال صاحب المعالم احدهما
ايجاب القرعة وهو مستبعد كما اعترف به لعدم ظهور تناول دليل اعتبارها لمثله خصوصا بعد ملاحظة
عدم التعرض لاحتماله في مسئلة اشتباه الاناء الطاهر بالنجس فضلا عن القول به والثاني الحكم بنجاسة
الانائين معللا بان ظاهر الشرع يقتضي صحة شهادتهم لان كل شاهدين قد شهدا باثبات ما نفاه الاخران
وتوضيح هذا الكلام ان كل واحدة من البينتين تضمنت اثباتا ونفيا والاثبات هو الشهادة بالنجاسة
والنفي الشهادة بالطهارة ومن القواعد المقررة تقديم شهادة الاثبات على شهادة النفي فيقبل هنا
الشهادة بالنجاسة فيهما ويرد عليه ان اللازم من قبول البينتين الحكم بطهارة الانائين لاتفاقهما
عليه والاختلاف في التعيين لا ينافيه وحديث تقديم شهادة الاثبات ليس على اطلاقه ولو سلمنا كون
الشهادة بالطهارة في صورة عدم امكان الجمع التي هو محل البحث شهادة النفي انتهى كلامه وقال
في الحاشية قال بعض الاصحاب انما تقدم شهادة الاثبات على شهادة النفي حيث لا يمكن العمل بهما وليس الامر كذلك
هاهنا لامكان العمل بهما في شيء لان البينتين قد اتفقتا على نجاسة احد الانائين وطهارة احدهما
واختلفتا في التعيين فتثبت نجاسة احدهما لا بعينه ويبقى التعارض في التعيين من غير احتياج الى
الترجيح لان طلب الترجيح انما هو لتحصيل حكم شرعي وزوال اللبس شرعا وقد حصلا فان الانائين
ح يكونان كالذي في احدهما نجاسة واشتبه وحكمهما وجوب اجتنابهما معا لا على معنى النجاسة
فيهما بل لاشتباه الطاهر بالنجس فتامل انتهى اقول الوجه في الرد على ابن ادريس ره ان بعد تسليم
كون الشهادة على الطهارة شهادة على النفي لا نم تقديم شهادة الاثبات على شهادة النفي فيما نحن فيه
اذ لا مستند لها اصلا واما ما اورده فقيها اولا انه بعينها ابطل قبول شهادة الطهارة بانها شهادة على
النفي لا وجه للالزام بالحكم بطهارة احد الانائين لاتفاقهما عليه اذ شهادة كل منهما بطهارة احد الانائين

انما هو باعتبار شهادته بها فى ضمن شهادته بطهارة الخصوص وتحقق الاعم فى ضمنه واذا ابطل طهارة
الخصوص ولم يسمع الشهادة عليه بطل طهارة اللابشرط فى ضمنه ايض فلم يبق شئ وقع عليها اتفاق الشهادتين
وهذا كما يقولون ان انتفاء النوع مستلزم لانتفاء الجنس فى ضمنه وان نسخ الوجوب لا يستلزم وجوب
الجواز وثانيا ان بعد تسليم ان شهادة الاثبات تقدم على تقدم شهادة النفى حيث لا يمكن الجمع مراد
ابن ادريس ضرورة لانه اذا ابطل طهارة خصوص كل من الانائين باعتبار شهادة احدى البينتين
على نجاسته وعدم سماع شهادة البينة الاخرى على طهارته على ما هو المفروض فطهارة احدهما
فى ضمن اى فرد يتحقق وهو ظ وبالجملة لا يفهم محصل لما ذيل به الكلام فى الحاشية ولا يرجع الى طائل
تتمة قال صاحب المدارك فى بحث اشتباه الانائين بعد ما ذكر ان الاجتناب عنهما مذهب الاصحاب
ومستنده رواية عمار وهى ضعيفة السند بجماعة من الفطحية واحتج عليه فى المختلف ايض بان
اجتناب النجس واجب قطعا وهو لا يتم الا باجتنابهما معا وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وفيه
نظر فان اجتناب النجس لا نقطع بوجوبه الا مع تحققه بعينه لا مع الشك فيه واستبعاد سقوط
حكم هذه النجاسة شرعا اذا لم تحصل المباشرة بجميع ما وقع فيه الاشتباه غير ملتفت اليه وقد ثبت
نظيره فى حكم واجدى المنى فى الثوب المشترك واعترف به الاصحاب فى غير المحصور ايض والفرق
بينه وبين المحصور غير واضح عند التامل ويستفاد من قواعد الاصحاب انه لو تعلق الشك
بوقوع النجاسة فى الماء وخارجه لم ينجس الماء بذلك ولم يمنع من استعماله وهو مؤيد لما ذكرناه
فتامل انتهى كلامه وقد عرفت ان العمدة فى مستند الحكم الاجماع الذى ادعاه الشيخ والمحقق والعلامة
والرواية وان لم يكن صحيحة لكن تلقيت بالقبول وبالجملة كانه لا اخفاء فيه بعد ما ذكرنا
وما نقله من الاحتجاج فى المختلف لا يخلو فيه ثم قال بعد ما نقلنا متصلا به وههنا ابحاث
الاول اطلاق النص وكلام الاصحاب ظ لكون الفرق الذى احتمله يقتضى عدم الفرق فى ذلك
بين ما لو كان الاشتباه حاصلا من حين العلم بوقوع النجاسة وبين ما لو طرأ الاشتباه بعد
تعين النجس فى نفسه والفرق بينهما محتمل لتحقق المنع من استعمال ذلك المتعين فيستصحب الى ان



يثبت الناقل عنه انتهى ولا يخفى ان ما ذكره من اقتضاء اطلاق النص وكلام الاصحاب ظ لكن الفرق
الذى احتمله فيه خفاء لان الحكم بتحقق المنع من استعمال ذلك المعين ان كان باعتبار انه نجس
فى الواقع يقينا فاحدهما ايض كذلك كما اعترف به حيث يفهم من كلامه عدم جواز المباشرة بجميع
ما فيه الاشتباه اذ ليس ذلك الا لنجاسة احدهما قطعا فلو ثبت ان ما هو نجس فى الواقع يجب
الاجتناب عنه باى وجه كان فكما يلزم وجوب الاجتناب فى المعين يلزم فى احدهما ايض ولو لم يثبت
ذلك بل ثبت انه يجب الاجتناب ما دام علم نجاسته بعينه فكما لم يثبت وجوب الاجتناب عنه فى احدهما
لا بعينه لم يثبت فى المعين ايض بعد حصول الاشتباه فيه فان قلت الامر المعين اذا كان نجسا فى الواقع
يجب الاجتناب عنه كيف كان واما الغير المعين فلا قلت ما الدليل على ذلك وعلى هذا يكون الدليل ايض
دليلا اخر لا حاجة الى التمسك بالاستصحاب كما لا يخفى وان كان لا بذلك الاعتبار بل لو حصل
الدليل انه لا شك انا كنا ممنوعين من استعمال المعين قبل الاشتباه فينبغى ان يكون بعده ايضا
للاستصحاب من دون تعرض لحديث النجاسة فنقول اولا ان الحكم باق بحاله استصحابا والمنع
متحقق بالنسبة الى ذلك المعين فى الواقع وجواز استعمالنا لاحدهما بناء على انه غير معلوم انه
ذلك المعين ولهذا لا يجوز استعمالهما جميعا اذ يعلم ح استعمال ذلك المعين فان قلت اذا كان
استعمال ذلك المعين ممنوعا فى الواقع فلا بد من حصول اليقين بالاجتناب عنه وهو لا يحصل
مع استعمال احدهما قلت لا نم ان ما كان واجبا فى الواقع يجب تحصيل اليقين بامتثاله انما يجب تحصيل اليقين
بعد كونه معلوما فى نظرنا لكن يمكن ان نق لو كان استعمال ذلك المعين ممنوعا فى الواقع لما جاز
استعمال الانائين معا من شخصين ايض لان احدهما مستعمل لذلك المعين البتة فيلزم ان يكون
فعله حراما مع ان كلا منهما لم يفعل حراما على الفرض وثانيا ان المسلم ان ممنوعية استعمال ذلك المعين
باعتبار انه نجس معلوم نجاسته بعينه والاستصحاب انما يعتبر ما دام لم يعلم زوال ذلك الوصف
وعند الاشتباه يعلم زوال الوصف عنه قطعا فلا يبقى اعتباره ثم على ما ذكره لو فرض ان واحدا من الاناء
وغيره كان نجسا وكان معلوما بعينه ثم اشتبه ولم يعلم انه الاناء او غيره لكان الاجتناب من الاناء

من الاناء واجبا وكان لم يقل به ايض احد فتدبر فلو صلى به اعاد فى الوقت وخارجه على
الاقوى ظ الاطلاق يدل على شمول الحكم للعامد والناسى والجاهل كما هو رأيه فى الذكرى و
قد اختلف الاصحاب فى هذه المسئلة قال العلامة ره فى المختلف قال الشيخ ره فى المبسوط اذا استعمل
النجس فى الوضوء او غسل الثوب عالما اعاد الوضوء والصلوة وان لم يكن علم انه نجس نظر فان كان
الوقت باقيا اعاد الوضوء والصلوة وان كان خارجا لم يجب اعادة الصلوة ويتوضأ لما يستانف
من الصلوة واما غسل الثوب فلا بد من اعادته على كل حال وان علم حصول النجاسة فيه ثم نسيه
فاستعمله وجب عليه اعادة الوضوء والصلوة ذكر ذلك فى موضعين منه وكذا قال فى النهاية
فى باب المياه ولم يفرق فى ذلك بين الوضوء والغسل بالماء النجس وبين غسل الثوب منه وقال
فى باب تطهير الثياب لو صلى فى ثوب فيه نجاسة مع العلم بذلك وجب عليه اعادة الصلوة فان
كان علم حصول النجاسة فى الثوب فلم يزله ونسى ثم صلى فى الثوب ثم ذكر بعد ذلك وجب عليه
اعادة الصلوة فان لم يعلم حصولها فى الثوب ثم علم انه كان فيه نجاسة لم يلزمه اعادة الصلوة
فاطلق هنا عدم الاعادة ولم يخصصه بخروج الوقت وكذا ذكر هذه العبارة الثانية فى الكتاب
المذكور فى باب السهو وقال على بن بابويه فى الماء المتغير من البئر بالنجاسة فان توضأت منه
او اغتسلت او غسلت ثوبك فعليك اعادة الوضوء والغسل والصلوة وغسل الثوب واطلق
ولم يفصل الى العلم وعدمه ولا فى الوقت وخروجه ثم قال عن الدم فان كان دون الدرهم
الوافى فقد يجب عليك غسله ولا باس بالصلوة فيه وان كان الدم دون حمصة فلا باس
بان لا تغسله الا ان يكون دم حيض فاغسل ثوبك منه ومن البول والمنى قل ذلك ام كثر
واعد منه صلوتك علمت به او لم تعلم وقد روى فى المنى اذا لم تعلم به من قبل ان تصلى فلا اعادة
عليك وقال ابنه محمد فان توضأ رجل من الماء المتغير او اغتسل او غسل ثوبه فعليه اعادة
الوضوء والغسل والصلوة وغسل الثوب ثم قال ومن بال فاصاب فخذه نكتة من البول فصلى ثم ذكر
انه لم يغسله فعليه ان يغسله ويعيد صلوته واطلق ثم قال دم الحيض يجب غسل الثوب منه



ومن البول والمنى قليلا كان او كثيرا ويعاد منه الصلوة علم به او لم يعلم وقال على ع ما ابالى ابول اصابنى
او ماء اذا لم اعلم قال وقد روى فى المنى انه اذا كان الرجل حيث قام نظر فطلب فلم يجد شيئا فلا شئ عليه
وان لم ينظر ولم يطلب فعليه ان يغسله ويعيد صلوته وقال ابن الجنيد اذا تيقن الانسان انه غسل بدنه
ثوبه او تطهر بالماء النجس من البئر او غيره غسل الثوب بماء طاهر واعاد الطهارة وغسل ما اصاب
ثوبه واعاد الصلوة ما كان فى الوقت ثم قال فى موضع اخر ولو صلى فيه او عليه ثم علم بنجاسته اخترت
له الاعادة فى الوقت وغير الوقت وهى فى الوقت اوجب منها اذا خرج واطلق سلار اعادة الصلوة
فى الثوب النجس وقال المفيد المتغير بالنجاسة لو توضأ منه قبل تطهيره او اغتسل منه لجنابة او
شبهها وصلى بذلك الوضوء والغسل لم يجزه الصلوة ووجب عليه اعادة الطهارة بماء طاهر
واعادة الصلوة وكذلك ان غسل منه ثوبا او ناله منه شئ ثم صلى فيه وجب عليه تطهير الثوب
منه بماء طاهر يغسله به ولزمه اعادة الصلوة واطلق ولم يفصله مع العلم وبدونه وفى الوقت
وخارجه وقال فى موضع اخر ومن صلى فى ثوب يظن انه طاهر ثم عرف بعد ذلك انه كان
نجسا ففرط فى صلوته فيه من غير تامل لها اعاد ما صلى فيه فى ثوب طاهر وقال ابن البراج المصلى فى النجس
ان تطهر به مع علمه او سبق علمه اعاد فى الوقت وخارجه وان لم يسبقه العلم اعاد فى الوقت
دون خارجه وقال ابن حمزة اذا صلى فى ثوب نجس قد سبقه العلم اعاد فى الوقت وخارجه وان
لم يسبقه العلم لم يعد اذا قضى الوقت وقال ابن ادريس الله توضأ او اغتسل او غسل الثوب بالماء النجس
اعاد الوضوء والغسل وغسل الثوب والصلوة ان كان عالما او سبقه العلم وان لم يسبقه لم يجب
عليه اعادة الصلوة ولا الطهارة بل غسل الثوب سواء كان الوقت باقيا او لم يكن على الصحيح من المذهب
والاقوال قال وقال المفيد يجب عليه اعادة الصلوة وهو الذى يقوى فى نفسى وافتى به وهذا
يدل على اضطرابه والوجه عندى اعادة الصلوة والوضوء والغسل ان وقعا بالماء النجس سواء
كان الوقت باقيا او لا وسواء سبقه العلم او لا واما لو كان الثوب نجسا فان كان عالما او سبقه
العلم اعاد مطلقا فى الوقت وخارجه وان لم يسبقه العلم اعاد فى الوقت دون خارجه انتهى كلامه

فى المختلف والظاهر من بين المذاهب المنقولة فى المسئلة التى نحن فيها اى فى الطهارة فى بالماء النجس
ان العامد والناسى يعيدان فى الوقت وخارجه واما الجاهل فلا يعيد مطلقا كما هو ظاهر ابن
ادريس واما حكم نجاسة الثوب والبدن فسيجئ عليحدة ان شاء الله تعالى لنا على الجزء الاول اى
ان العامد والناسى يعيدان مطلقا ما رواه الشيخ فى باب تطهير الثياب والبدن من الزيادات
والاستبصار فى باب الرجل يصلى فى الثوب وفيه نجاسة قبل ان يعلم فى الصحيح عن على بن مهزيار
قال كتب اليه سليمان بن رشيد يخبره انه بال فى ظلمة الليل وانه اصاب كفه برد نقطة من البول
لم يشك انه اصابه ولم يره وانه مسحه بخرقة ثم نسى ان يغسله وتمسح بدهن فمسح به كفيه و
وجهه وراسه ثم توضأ وضوء الصلوة فصلى فاجابه بجواب قرأته بخطه اما ما توهمت
مما اصاب يدك فليس بشئ الا ما تحقق فان حققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد الصلوات التى
كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن فى وقتها وما فات وقتها فلا اعادة عليك
لها من قبل ان الرجل اذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلوة الا ما كان فى وقت واذا كان جنبا
او صلى على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتى فاتته لان الثوب خلاف الجسد
فاعمل على ذلك ان شاء الله وجه الاستدلال ان قوله ع فان حققت ذلك يشمل بظاهره العامد
والناسى لان الناسى ايض يصدق عليه انه حقق ذلك فكان داخلا فى الحكم وشمول الجاهل
غير ظ لان السائل فرض ان الاطلاع على اصابة البول وقع قبل الوضوء والصلوة فالتوهم
والتحقيق الذى قسم الحال اليهما لعله فى الاطلاع الذى فرضه السائل والحكم بالاعادة فى الوقت
صريح واما خارج الوقت فانه وان كان يترآى انه حكم بعدم الاعادة فيه لكنه ليس
كذلك لان معنى الخبر والله يعلم انه ان حققت ذلك تعيد الصلوات التى فى الوقت واما ما فات
وقتها فلا اعادة عليك لها باعتبار انك صليت بالنجاسة بل باعتبار انك صليت على غير وضوء
والحاصل انه ع فرق بين الصلوة مع نجاسة الثوب والبدن وبينها بدون طهارة او طهارة
فاسدة بان فى الاول يجب اعادة الصلوة فى الوقت دون خارجه وفى الثانى فى الوقت وخارجه



جميعا وعلى هذا فمراده ع بكون ثوبه نجسا النجاسة الخبثية خلاف النجاسة الحدثية ووجه التعبير
عن النجاسة الحدثية بالجسد ظ لانها متعلقة بالجسد ولا يتعلق بالثوب وباعتبار تعلق النجاسة
الخبثية بالثوب ايض وقع التعبير عن النجاسة الخبثية بالثوب رعاية للمقابلة كما عبر عنها بنجاسة
الثوب ايض سابقا كما ذكرنا والقرينة عليه ايض انه علل حكم الصلوة جنبا وعلى غير وضوء به وظ
يكون الجسد نجسا بالنجاسة الحكمية لا الحقيقية هذا وقد يورد على هذا الاستدلال ان الكاتب
غير معلوم فلعله ليس هو المعصوم ولا يخفى بعده اذ ظ ان على بن مهزيار لا يقول فى غير الامام
ع فاجابه بجواب قرأته بخطه مع شيوع المكاتبة للامام ع فى عصر على منه ومن غيره وما رواه
التهذيب ايض فى الباب المذكور مرسلا عن عمار الساباطى قال وسال عمار بن موسى الساباطى
اباعبد الله ع عن الرجل يجد فى انائه فارة وقد توضأ من ذلك الماء مرارا او غسل منه ثيابه
واغتسل منه وقد كانت الفارة متسلخة فقال ان كان رآها فى الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ
او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآها فى الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه من الماء
ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة وان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس
شيئا وليس عليه شئ لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال لعله ان يكون انما سقطت تلك الساعة التى
رآها وهذه الرواية فى الفقيه ايض مرسلة عن عمار فى باب المياه وجه الاستدلال ان ظ
قوله ع ان كان رآها فى الاناء يشمل العامد والناسى وظ قوله ع يعيد الوضوء والصلوة
من دون تفصيل يشمل الوقت وخارجه سيما ظاهر سؤال الراوى حيث قال وقد توضأ من ذلك
الاناء مرارا يدل على خروج وقت بعض صلواته كما لا يخفى وهذه الرواية طريقها فى الفقيه قوى
فيصلح للاعتماد خصوصا مع كونها مودعة فى الفقيه الذى حكم صاحبه بان ما اورده فيه حجة
بينه وبين ربه وانه اخذه من اصول يعول عليها ويرجع اليها وما رواه الاستبصار فى باب
البئر يقع فيها ما يغير احد اوصاف الماء مرسلا عن اسحق بن عمار عن ابى عبد الله ع مثل الخبر السابق
بعينه وهذا الخبر وان كان طريقه ليس معتمدا لكن يصلح للتاييد والتقوية وهذه هى الروايات

التى اشرنا فى بحث عدم اجزاء الطهارة بالماء النجس انها سيجئ فى بحثنا هذا ما يدل عليه من الروايات
ووجه دلالتها على ذلك الحكم ظاهر ثم لا يخفى انه قد يناقش فى الخبر الاول بان كون المراد ما ذكرتم
غير ظ بل يمكن بان يوجه بتلك الوجه اخرى احدها ان يكون المراد ان ما فات وقتها لا اعادة
لان الرجل اذا صلى بالنجاسة لا يعيد فى خارج الوقت وان توضأ ايض بالماء النجس كما هو المفروض فى السؤال
ولكن اذا صلى بغير غسل وبغير وضوء فيعيد فى الوقت وخارجه وحاصله الفرق بين ترك الطهارة مطلقا
وبين الاتيان بها وان كانت فاسدة وفيه مع قطع النظر عن ان المقابلة ح بين الثوب والجسد والتعبير
عن فساد الطهارة باعتبار النجاسة بنجاسة الثوب وعن تركها مطلقا بنجاسة الجسد مما لا يظهر
له وجه وجيه ان الفرق بين عدم الطهارة راسا وبين الطهارة الفاسدة كانه لم يقل به احد
فحمل الخبر عليه بعيد جدا ولا يخفى انه على هذا الوجه ايض الاستدلال بالخبر على عدم اجزاء الطهارة
بالماء النجس باق بحاله اذ يجب تسليم ان الطهارة فاسدة بسبب نجاسة الماء فيثبت المدعى المذكور
سواء ثبت انه يقتضى الاعادة فى خارج الوقت اولا وهو ظ فان قلت لعله يكون فساد الطهارة لاجل
نجاسة المحل لا لاجل نجاسة الماء قلت على هذا ايضا يلزم المدعى لان نجاسة الماء يستلزم نجاسة
المحل وهى يستلزم الفساد فنجاسة الماء تستلزم الفساد وهو المط اذ ليس المط سوى الاستلزام
فى الجملة واما الاستلزام بالذات فلا وثانيها ان يكون المراد ان ما فات وقته لا اعادة عليك
لان الصلوة بالنجاسة لا يستلزم الا الاعادة فى الوقت نعم الصلوة بغير طهارة يستلزمه مطلقا
وههنا ليس كذلك لان الطهارة بالماء النجس مجزية وعلى هذا يبطل الاستدلال به على عدم اجزاء
الطهارة بالماء النجس ايضا كانه لم يقل به احد ويرد عليه ايض انه لا يلايم قوله ع كنت حقيقا
ان تعيد الصلوات التى كنت صليتهن بذلك الوضوء الا باعتبار وقوع فساد فى الوضوء وهذا
الوجه مبنى على صحته وثالثها ان يكون المراد مثل ما فى سابقه لكن يبنى صحة الطهارة على عدم
نجاسة الماء القليل بالملاقاة وعلى هذا ايض يبطل الاستدلال المذكور وهذا قريب عن سابقه لكن فيه
ايض عدم الملائمة المذكورة آنفا وايض على هذا يجب القول بان طهارة المحل ليست شرطا فى الطهارة



ولعل القايل به ايض ليس بمتحقق الا ان يقال كان الماء بوروده يزيل الخبث والحدث معا وفيه بعد
من حيث انه فى حال الوضوء بالطريق المعهود المتعارف لا يصل الماء غالبا الى جميع الوجه بالوجه
الذى لا بد منه فى التطهير وايض القائلون باشتراط طهارة المحل كانهم يقولون باشتراط طهارته
السابقة لا حال الطهارة فقط فاذ قد عرفت حال الاوجه الثلثه فالظ حمله على الوجه الاول الذى
ذكرنا فى الاستدلال ويتم المط والحق ان متن الخبر لا يخ من انغلاق وفهم المراد منه بحيث يكون صالحا
للاحتجاج به فى خارج الوقت كما ذكرنا مشكل لكن مع انضمامه بالخبرين الاخيرين مع قوة طريق احدهما
واعتضاده بعمل اكثر الاصحاب اذ الظ ان اكثرهم متفقون فى هذا الجزء من الحكم وتاييده بالاحتياط
وبما سيجئ من ادلة مذهب العامة كانه يقرب الحكم جدا وان كان يرد على الروايات تلك ان الامر فى
الاحاديث لا يدل على الوجوب فان قلت هل يرد عليها ايض ان الامر بالاعادة لعله لنجاسة الثوب
والبدن لا لاجل الطهارة قلت لا اما اولا فلانه خرق للاجماع المركب اذ لم يقل احد كما هو الظاهر
باعادة العامد والناسى فى الوقت وخارجه لنجاسة الثوب والبدن لا لفساد الطهارة واما ثانيا
فلان الطهارة بالماء النجس يستلزم نجاسة البدن ايض فيستلزم الاعادة وهو المط وان لم يكن لاجله بالاستلزام
بالذات لكن فيه انه قد يتفق ان يتوضأ بالماء النجس ثم يغسل اعضاءه بالماء الطاهر ثم يصلى هذا
واما على الجزء الثانى اى عدم اعادة الجاهل مطلقا فى الوقت وخارجه فلان الظ ان الامتثال بالصلوة
مثلا يحصل بمجرد الاتيان بتلك الافعال المخصوصة مقترنا بظن تحقق شرايطها المعلومة كطهارة
مثلا اذ تحصيل الجزم بحصول الشرايط متعذر او متعسر بحيث يفضى الى الحرج المنفى فى الدين ولو سلم
لزوم الجزم ايض فلا شك ان الجزم المطابق للواقع ليس بشرط لانه اما تكليف بما لا يطاق او بما هو اقرب
اليه من السوال الى الاحراق وح فلو فرض ان المكلف اتى وقت الظهر مثلا بالصلوة ظانا او جازما بحصول
الطهارة الشرعية فقد اتى بالمامور به فاذا ظهر بعد ذلك ان طهارته كانت فاسدة فلزوم الاعادة
عليه سواء كان فى الوقت او خارجه يحتاج الى تكليف آخر لان التكليف بالصلوة عند دلوك
الشمس لا نم انه يقتضى ازيد مما فرض الاتيان به والاصل عدمه حتى يثبت وقد ثبت فى حال النسيان

بالدليل الذي ذكرنا وبقي حالة الجهل اذ لا دليل عليه لما تطلع عليه من تزييف دليل المخالف ثم لو فرض
ان العقل لم يحكم في الصورة المفروضة بتحقق الامتثال الجزمي فلا شك انه لا يحكم بها ايضا بعدم الامتثال
والاصل براءة الذمة حتى يثبت شيء ولو قيل ان التكليف اليقيني السابق لابد له من تحصيل البراءة
اليقينية ولا اقل من الظنية فلا يكفي الشك على ما فرضت ففيه ايضا محل الكلام ومجال النزاع
وقد يؤيد ايضا ادنى تاييد بما نقل عن علي ع لا ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم والله اعلم احتج العلامة
في المختلف على الحكم الاول بما استوجهه الذي هو مسئلتنا هذه بقوله ان من صور النزاع الطهارة
بالمتغير من الماء وهو منهي عنه والنهي يدل على الفساد اما الاول فلما رواه حريز بن عبد الله في
الصحيح عن ابي عبد الله ع قال فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا يتوضأ منه ولا يشرب به منه واما المقدمة
الثانية فلانه لم يات بالمامور به فيبقى في عهدة التكليف اما الصغرى فلانه اتى بالمنهي عنه والمامور
به غير المنهي عنه والا لزم التكليف بالضدين واما الكبرى فظاهرة ومن صور النزاع ما ولغ فيه الكلب
وقد نهي عن استعماله رواه في الصحيح الفضل ابو العباس عن الصادق ع وساله عن اشياء حتى
انتهى الى الكلب قال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء والتقريب ما تقدم لا يقال
هذا لا يدل على الحكم لاختصاصه بالعالم فان النهي مختص به لانا نقول لا نسلم الاختصاص فانه اذا
كان نجسا لم يكن مطهرا لغيره وما رواه معوية في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا يغسل
الثوب ولا يعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت
البئر وهذا مطلق سواء سبقه العلم او لا ولان الماء بالنجاسة عينيه حقيقيه فلا يزيل النجاسة
الوهمية الحكمية وهو الحدث انتهى كلامه وفيه نظر اما اولا فلان قوله المامور به غير المنهي عنه
والا لزم التكليف بالضدين ان اراد به لزوم التكليف بالضدين متعلقا بشيء مخصوص الذي
هو الممتنع فلزومه مم اذ لو فرض ان الامر امر بالوضوء بالماء مطلقا ونهى عن الوضوء بالماء
المتغير فاذا اختار المكلف الوضوء بالماء المتغير وجمع بين الامر والنهي بان جعل امرا واحدا
فردا لهما فلم يلزم تعلق التكليفين بشيء مخصوص بل التكليفان تعلقا بطبيعتين كليتين لكن جعل

المكلف

المكلف فعلا واحدا جزئيا لهما وان اراد به مجرد جمعهما في شيء واحد باختيار المكلف فعلا واحدا
جزئيا لهما وان اراد به مجرد جمعهما في شيء واحد باختيار المكلف فاستحالته ممنوعة لابد لها من بيان
واما ثانيا فلان ما ذكره في جواب لا يقال مع انه خارج عن الاداب ظاهر الان المنع لا يناسب منصب الاستدلال [illegible]
غير موجه لان كون النجس غير مطهر لغيره مم حتى يقوم عليه دليل وبعد اقامة الدليل عليه لا
اي حاجة له الى التمسك بالنهي وانه يدل على الفساد اذ يكفي ان يقال الطهارة بالماء النجس لا يرفع الحدث
فلا يكون مجزية ويكون الصلوة معها فاسدة بل لابد ح من اقامة الدليل بعد الجواب اذ لا يستقيم ضم
هذه المقدمة الى المقدمتين اللتين ذكرهما ولا يظهر انه على هذا يغير الدليل دليلا اخر ويصير الدليل
الاول فاسدا محضا وايض غاية ما يلزم من عدم كون الماء النجس مطهرا لغيره ان يكون الطهارة بها فاسدة
في الواقع فيحتاج بعد ظهور فسادها الى طهارة اخرى لما يستقبل واما اعادة الصلوة التي صلاها
بها فلا اذ لا يلزم شيء على المكلف الا باعتبار التكليف والتكليف بالصلوة اي وقت كان قد علمت
انه لا يقتضي الا الاتيان بها مقترنا بظن تحقق شرايطها او الجزم به مرة واحدة وقد حصل ذلك
بالفرض والاتيان به مرة اخرى لابد له من تكليف اخر وليس واما ثالثا فلان ظهور عموم صحيحة
معوية محل كلام كيف وليس فيها حكاية الطهارة بماء البئر المنتنة ويحتمل باطلاقها ملاقاته الثوب
او البدن فقط والا الحكم بالاعادة ح مطلقا اي في الوقت وخارجه ومع سبق العلم وبدونه
ليس بصحيح لا في الواقع كما سيجيء ولا على مذهب العلامة ره ايض فليحمل الرواية على وجه يصح في صورة
الطهارة وعدمها ولعلها اولى من ان يحمل على العموم في بعض الصور والخصوص في بعضها وبالجملة
الحكم بظهور العموم في خصوص الطهارة والعمل به مع مخالفته للاصل مشكل جدا سيما مع شيوع
استعمال الامر في الاستحباب في احاديثنا على انه ليس بلفظ الامر ايضا بل بلفظ الخبر واما رابعا
فلان دليله الاخر يرجع الى ما ذكره في جواب لا يقال وقد عرفت ما فيه فلا نعيده هنا وقال
المصنف ره في الذكرى يحرم استعمال الماء النجس والمشتبه به في الطهارة مطلقا لعدم التقرب بالنجاسة
فيعيدها مطلقا وما صلاه ولو خرج الوقت لبقاء الحدث انتهى ولعل مراده الدليل الاخير

للعلامة وفيه ما فيه وقد يستدل ايض على مطلوبهم بان الصلوة والطهارة ونحوهما موضوعة
للمعاني النفس الامرية كجميع الالفاظ والعلم والظن خارجان عن موضوعهما نعم يعتبر العلم او
الظن في تحقق الامتثال بمعنى انه اذا اصدر امر بالطهارة بالماء الطاهر مثلا فالمامور به
الطهارة بالماء الطاهر الواقعي البتة لكن يبقى انه هل يجب في الامتثال به تحصيل العلم بحصول
المامور به او يكفي الظن لان المامور به يكون الطهارة بالماء المظنون الطهارة او معلومها
مثلا وهو ظ وح نقول اذا امر بالصلوة والطهارة بالماء الطاهر فقد ظهر ان المامور به
ما ذا وفي الفرض المذكور ظاهر انه لم يحصل ذلك المامور به وان سلم تحقق الامتثال على
ما ذكرتم وقد ورد مستفيضا ان من فاتته الصلوة فليقضها كما فاتته فيجب قضاء تلك الصلوة
اذ يصدق عليها الفوات لما بينا من عدم حصولها واذا ثبت وجوب القضاء في خارج الوقت
ثبت وجوب الاعادة في الوقت ايضا والا لزم خرق الاجماع المركب فقد ثبت المدعى بتمامه
وفيه ايض نظر اما اولا فلان الصلوة اسم للافعال المخصوصة والطهارة خارجة عنها
وكذا الصحة والبطلان لانها يطلق على الصلوة الفاسدة ايض في الشرع كصلوة الحايض ونحوها
وفي الفرض المذكور لم يفت تلك الافعال واما ثانيا فنسلم ان الطهارة داخلة فيها لما ورد
ان الصلوة ثلثه اثلاث ثلث طهور الخ لكن الطهارة ايض ليست الا الافعال المخصوصة التي ليست
طهارة الماء من اجزائها بل قد علم من خارج انها من شرايط صحتها والصحة والفساد قد علمت
انهما خارجان من مدلولات الالفاظ وح ففي الفرض المذكور لم يصدق فوات الطهارة
ايض واما ثالثا فنسلم ان المامور به هو الطهارة بالماء الطاهر لكن لا نسلم انه اذا اصدر
من مكلف ما يحصل به امتثال التكليف وان لم يكن ذلك المكلف به في الواقع ان يصدق عليه
في العرف انه فاته ذلك المكلف به في الواقع ان يصدق عليه في العرف انه فاته ذلك
المكلف به وان يصدق لغة ويمكن ان يستدل ايض بالروايات الكثيرة الصحيحة والحسنة
وغيرها المتضمنة لان من صلى على غير طهور فليقضها على ما سنوردها ان شاء الله في باب

القضاء

القضاء بل بصحيحة سليمان المنقولة انفا ايض لان اولها وان لم يشمل الجاهل ظاهرا كما ذكرنا لكن
اخرها حيث قال ع واذا صلى جنبا او على غير وضوء الخ يشمله ظاهرا والعبرة به لا بما يقتضيه السؤال
لان تخصيص السبب لا يقتضي تخصيص الحكم على ما تقرر والايراد عليه ايض بمثل ما ذكرنا من منع كونه
غير طهور في الفرض المذكور وبالجملة اثبات وجوب الاعادة في الوقت والقضاء خارجه في صورة
الجهل وان كان يرد عليه بعض المناقشات لكن الاحتياط يقتضي بالاعادة والقضاء ولا يترك
مهما امكن واما ما ذهب اليه الشيخ ره في المبسوط والنهاية في خصوص مسئلتنا هذه اي الطهارة
بالماء النجس من اعادة العالم والناسي مطلقا والجاهل في الوقت دون خارجه وكذا ابن البراج على
ما نقلنا عنه من المختلف فالدليل على جزءه الاول الذي وافقناهما عليه قد وقفت عليه
واما جزءه الاخر الذي خالفنا وخالفهما ما ذهب اليه ابن الجنيد في احد موضعي كتابه من الاعادة
في الوقت دون خارجه سواء كان عامدا او ناسيا او جاهلا فذلك ايض لم نجد له دليلا في
الطهارة ولعله ايض قاس على قياسهما او ظن انه ما دام في الوقت لم يبرأ الذمة عن عهدة
التكليف حتى اتى بذلك المكلف به الواقعي واما خارج الوقت فلابد له من دليل من خارج
ويجوز ان يكون هذا الظن مستند الشيخ وابن البراج ايض فيما خالفنا وقد علمت الحال فيه بما لا مزيد
عليه واما ما ذهب اليه في موضع اخر وكانه موافق لما ذهب اليه العلامة والمص وقد عرفت دليله
وما فيه وكذا الظاهر ما ذهب اليه الصدوق والمفيد رحمهم الله يوافق ما ذهب اليه العلامة في خصوص
المسئلة اي الطهارة فدليله دليلهم وعليهم ما عليه وفي ازالة الخبث عطف على قوله في الطهارة
والكلام ههنا ايض في كون التحريم بالمعنى المتعارف او عدم الاجزاء وعدم الاعتداد كالكلام في سابقه
ولعل كونه بالمعنى المتعارف ههنا منتف ثم عدم اجزاء ازالة الخبث بالماء النجس والمشتبه به كانه
اجماعي ويدل ايض على عدم الاجزاء في الماء النجس مرسلة عمار المنقولة انفا ويؤيد عدمه في الماء
المشتبه الروايتان السابقتان في الانائين المشتبهين اذ مع جواز ازالة الخبث يبعد الامر بالاهراق
وبالجملة الحكم كانه واضح مع موافقته للاحتياط فيعيد ان علم قبله ويقضي وان جهل فلا الظاهر ان

ان مراده ان العامد والناسي يعيدان مطلقا في الوقت وخارجه اي اذا صليا بالثوب النجس الذي
ازيل نجاسته بالماء النجس او المشتبه به والجاهل بالنجاسة لا يعيد مطلقا في الوقت وخارجه كما
سيصرح به فيما بعد في بحث النجاسات ولما كان الظاهر انه لا فرق بين هذه المسئلة وبين ما سيجي
نحيل شرحها الى شرح ما سيجي ان شاء الله ويجوز شربه للضرورة يدل الكلام بمفهومه على انه
لا يجوز شربه لا للضرورة والحكم مفهوما ومنطوقا كانه اجماعي ويدل ايض على المفهوم ما ورد في
الروايات من النهي عن شرب الماء المتغير بالنجاسة وغيره من سؤر الكلب ونحوه على ما تقدم في
المباحث السابقة وعلى المنطوق نحو قوله تعالى الا ما اضطررتم اليه ولما كان الموضع الاخص بهذا
الحكم كتاب الاطعمة والاشربة وسيفصل المص الكلام فيه رأينا الاولى ان نؤخر الكلام في تفصيل
المقام اليه ان شاء الله تعالى ولا يشترط في التيمم عند اشتباه الانية اهراقها على الاقرب قد اختلف
الاصحاب في هذا الحكم فظاهر كلام الشيخين والصدوق وجوب الاراقة لكن كلام الصدوق وقد ربما
يشعر باختصاص الحكم بحال ارادة التيمم وعدم وجدان ماء اخر وكلام المفيد في المقنعة صريح
في عدم الاختصاص حيث قال ولو ان انسانا كان معه اناءان فوقع في احدهما ما ينجسه ولم يعلم
في ايهما هو يحرم عليه الطهور منهما جميعا ووجب عليه اهراقهما والوضوء بماء من سواهما وكلام
الشيخ ره في النهاية يحتمل الامرين وابن ادريس والفاضلان جميعا وجماعة من المتأخرين لم يوجبوا
الاهراق لا مطلقا ولا عند ارادة التيمم وعدم وجدان ماء اخر والمص كانه حمل كلام الموجبين جميعا
على وجوب الاهراق عند ارادة التيمم حيث خص الكلام بكون الاهراق شرطا في التيمم او لعله لم يعتد
بالقول بالوجوب الاهراق مطلقا لان ما تمسكوا به على تقدير تمامه لا يدل على ازيد من وجوب
الاهراق حال التيمم كما سيظهر حجة الموجبين الروايتان السابقتان في الانائين حيث قال فيهما يهريقهما
ويتيمم واحتجوا ايض بانه لو لم يهرقهما كان واجدا للماء فلا يباح له التيمم لاشتراطه بعدم الوجدان
وهذان الدليلان كما ترى لا يدلان على ازيد مما ذكرنا كما لا يخفى ثم ان العلامة في المختلف اجاب
عن الروايتين اولا بالطعن في السند لان عمار فطحي وسماعة واقفي واعترض عليه بانه في المنتهى

استدل

استدل به في المنتهى على نجاسة الماء ووجوب التيمم وذكر ان ضعفهما يندفع بتلقي الاصحاب
لهما بالقبول والقول بان التلقي لعله من جهة الدلالة على التيمم ونجاسة الماء وعدم التلقي من جهة
الدلالة على الاهراق تكلف جدا وثانيا بحمل الاراقة على التسويغ بمعنى انه لا يجب عليه استعمال احدهما
بل ولا يجوز للمنع من التحري كما ذهب اليه الجمهور وقال المحقق الامر بالاراقة محتمل لان يكون كناية
عن الحكم بالنجاسة لان استبقاءه قد يتعلق به غرض كالاستعمال في غير الطهارة واستوجهه صاحب المعالم
وقال لهذا الكلام وجه لورود الامر بالاراقة في ادخال اليد القذرة في الماء القليل وهو في عدة اخبار
ولا قائل ثم بالوجوب فيما نعلم والظاهر ان ذلك لفهمهم منها ارادة الحكم بالنجاسة على طريق الكناية
والنكتة فيها في هذه الكناية هي التفخيم للمنع على ما ذكره المحقق ويحتمل ان يكون هي النظر الى عسر
تطهيره بناء على توقفه على الامتزاج فيكون مؤيدة للقول باعتباره في حصول التطهير انتهى ولا يخفى
ان القول بانا نحمل الاراقة على التسويغ وبانه يحتمل ان يكون كناية عن الحكم بالنجاسة مما لا يناسب
المقام لان المقام وان كان مقام المنع ويكفيه التجويز لكن في الدلايل الظنية المبنية على الظواهر بل
لا بد في مقام منعها من منع ظهورها فيما ادعاه المستدل او ابداء احتمال اخر مكافئ لما ادعاه
ولا يكفي مجرد احتمال معنى اخر ولو كان مرجوحا وح نقول لا شك انه بناء على كون الامر للوجوب
ان ظاهر الرواية وجوب الاهراق والاحتمال الذي ذكروه خلاف الظاهر فلننظر هل الامور التي ذكروها
مع هذا التجويز يصلح للخروج عن الظاهر اولا اما ان الاستبقاء قد يتعلق به غرض كالاستعمال
في غير الطهارة كسقي الدواب او شربه عند خوف العطش او امكان تطهيرهما او تذكر الطاهر منهما
على ما ذكره العلامة في المختلف فكانه لا يصلح لذلك اذ المصالح الشرعية لا سبيل للعقل اليها
غاية الامر ان في بعض الصور مثل خوف العطش ان كان نعلم قطعا بدليل من خارج وجوب استبقائه
حكم به في خصوص هذه الصورة ويكون خارجا عن الرواية بدليل خارج فلم يتعدى الحكم الى غيره
ايض واما انه ورد الامر بالاراقة في عدة اخبار في موضع اخر مع انه لم يقل فيه احد بالاراقة
فهو ايض ليس بذلك اذ غاية ان كان اقرب من الاول وحديث التفخيم وعسر التطهير فعدم سداده ظاهر

لان بناءهما على الاحتمال وقد عرفت انه لا ينفع بحال الا ان يدعي الشيوع في استعمال الامر بالاراقة
حيث يكون الغرض منه عدم الانتفاع ومنع الاستعمال حتى يعارض ظاهر الصيغة ولعل هذه الدعوى
ليست ببعيدة وبالجملة الاظهر منع كون الامر في احاديث ائمتنا عليهم السلم بمعنى الوجوب ولكن فيه ايض
انه وان لم يكن ظاهرا في الوجوب في الاحاديث فلا اقل من القدر المشترك بينه وبين الاستحباب
وفيما نحن فيه لا يقولون للوجوب بالاستحباب ايض هذا واجاب في المختلف عن الحجة الثانية
بان المراد من الوجدان التمكن من الاستعمال وهو محرم من استعمال هذين الانائين فلم يكن واجدا
شرعا واحتج في المختلف على ما ذهب اليه بقوله لنا انه مما ينتفع به اما السقي للدواب او لشربه

الطاهر

عند خوف العطش او لامكان تطهيرهما او لامكان التذكر منهما انتهى وفيه نظر لان وجود نفع
ظاهر لشيء لا يعارض امر الشارع باهراقه لان المصالح الخفية كثيرة ليس للعقل اليها سبيل الا ترى
ان شرب الخمر كبيرة مع ان فيه منافع كثيرة ولو فرض تحقق عمومات دالة على عدم جواز اتلاف
مثل هذا الشيء للاسراف ونحوه يكون هذا الامر مخصصا لها وان كان بينه وبين بعضها عموم
من وجه مثل ما وقع من وجوب حفظ النفس فح ينظر في طلب الترجيح غاية الامر ان يكون ذلك
البعض راجحا فيخصص هذا الامر به في تلك الصورة فلم يعمل به في الصور الاخرى ولو قيل
الامر بالاهراق لا تعويل عليه بناء على عدم صحة مستنده فعند ذلك لا حاجة الى القول بانه
مما ينتفع به اذ يكفي ان وجوب الاهراق لا دليل عليه فينتفي بالاصل الا ان يقع مراده انه التمسك
بالاصل وعدم مخرج عنه لكن اورد هذا الكلام للتأييد وهو كما ترى وبالجملة تحقيق الكلام في المقام
ان تم للمتيمم دلالة الروايتين على وجوب الاهراق اما لعدم صحة السند واما لعدم الظهور
في الوجوب بناء على شيوع استعمال هذه العبارة في المنع من الاستعمال وكذا الدليل الاخر ولم يوجد
غيرهما فلا وجوب بالاصل ثم انه هل الاحتياط في الاهراق ام لا ففيه تفصيل وهو انه اذا كان في
موضع يخاف العطش والهلاك على نفس محترمة فظاهر انه لا احتياط في اهراقه بل يجب حفظه ولو لم
يكن كذلك لكن يتصور فيه بعض المنافع كشرب الشجر ونحوه او يتصور تطهيره ويخاف على اطلاقه الاسراف

فح ايض

فح ايض لا احتياط في الاهراق ولو لم يتصور له منفعة اصلا فالاحتياط في اتلافه درس النجاسات
عشر البول والغايط من غير الماكول لما ادعى الفاضلان في المعتبر والمنتهى والتذكرة اجماع علماء الاسلام
على نجاسة بول الانسان وغايطه وقد حكيا في المعتبر والتذكرة عن بعض العامة القول بطهارة بول
رسول الله صلعم والروايات الدالة على نجاستهما ايضا اما خصوصا او عموما كثيرة مستفيضة لا حاجة
الى ذكرها لاغناء الاجماع المتأخر للضرورة عنه وسنورد اكثرها ايض ان شاء الله بتقريب المسائل
الاخرى وقد استثنى عن هذا الاجماع بول الرضيع فان فيه خلافا سيجي وكذا ادعيا اجماع علماء الاسلام
على نجاسة بول وروث ما لا يؤكل لحمه مما له نفس سائلة والمراد بالنفس الدم وسيلانه خروجه
بقوة ودفع اذا قطع شيء من عروقه صاحبه لاجتماعه فيها وكان على المص ان يقيده به والعلامة
استثنى بعضا شاذا من اهل الخلاف من الاجماع المذكور نحكي عنه في المنتهى القول بطهارة ابوال البهايم
كلها وذكر انه لا يعرف له دليلا وفي التذكرة القول بطهارة ابوال وارواث جميع البهايم والسباع وحكم
بخرقه للاجماع ثم انه سيجي الخلاف من علمائنا في خرء الطير فعدم استثناء الفاضلين له من دعوى الاجماع
اما للاكتفاء بنقلهما الخلاف بعدها قريبا واما لعدم اعتدادهما به بناء على معلومية نسب صاحبه
والروايات الدالة على نجاسة بول ما لا يؤكل لحمه اما عموما او خصوصا كثيرة مستفيضة يطول الكلام
بذكرها واما غايطه فليس بتلك المنزلة وما وجدنا من الروايات الدالة على نجاسته هو ما رواه
يب في باب تطهير الثياب في الصحيح عن زرارة بن اعين قال قلت لابي جعفر عم رجل وطئ على عذرة فساخت
رجله فيها اينقض ذلك وضوءه وهل يجب عليه غسلها فقال لا يغسلها الا ان يقذرها ولكنه
يمسحها حتى يذهب اثرها ويصلي ومعنى يقذرها يكرهها وما رواه يب ايض في هذا الباب عن عمار الساباطي
عن ابي عبد الله عم قال سئل عن الكوز الى ان قال وعن الدقيق يصيب خرء الفار هل يجوز اكله قال اذا
بقي شيء فلا باس باكله يؤخذ اعلاه فيرمى به ومنها ما رواه يب ايض في زيادات كتاب الطهارة
باب المياه في الموثق عن عمار قال سئل ابو عبد الله عن البئر يقع فيها زنبيل عذرة يابسة او رطبة
فقال لا باس اذا كان فيها ماء كثير وهذا الخبر في الاستبصار ايض في باب البئر يقع فيها العذرة والدلالة باعتبار

مفهوم الشرط وما رواه يب ايض في هذا الباب في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال سألته
عن الدجاجة والحمامة واشباههما تطأ العذرة ثم تدخل الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون
الماء كثيرا قدر كر من ماء وهذا الخبر في الاستبصار ايض في باب الماء القليل وما رواه التهذيب ايض في
الزيادات باب تطهير الثياب عن علي بن محمد قال سألته الى ان قال وسألته عن الفارة والدجاجة والحمام
واشباهها تطأ العذرة ثم تطأ الثوب ايغسل قال ان كان استبان من اثره شيء فاغسله والا فلا باس
وما رواه يب ايض في زيادات الجزء الاول من كتاب الصلوة عن ابي يزيد القمي عن ابي الحسن الرضا ع انه سئل
عن جلود الدارش التي تتخذ منها الخفاف قال لا تصل فيها فانها تدبغ بخرء الكلاب وما رواه يب ايض
في كتاب الصيد والذبايح باب الصيد والذكوة عن موسى بن اكيل عن بعض اصحابه عن ابي جعفر ع في شاة
شربت بولا ثم ذبحت فقال يغسل ما في جوفها ثم لا باس به وكذلك اذا اعتلفت بالعذرة ما لم تكن
جلالة والجلالة التي يكون ذلك غذاؤها وما رواه يب في زيادات الجزء الاول من كتاب الصلوة
باب ما يجوز الصلوة فيه من اللباس والاستبصار في باب الرجل يصلي في ثوب فيه نجاسة قبل ان
يعلم في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي وفي ثوبه
عذرة من انسان او سنور او كلب ايعيد صلوته قال ان كان لم يعلم فلا يعيد والدلالة باعتبار
مفهوم الشرط وهذا الخبر في الكافي ايض في باب الرجل يصلي في ثوب وهو غير طاهر بتغيير في السند
وما رواه الكافي في باب البئر عن علي بن ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله ع عن العذرة تقع في البئر قال
ينزح منها عشرة دلاء وما رواه الكافي ايض في باب الرجل يطأ على العذرة في الحسن عن محمد بن مسلم
قال كنت مع ابي جعفر ع اذ مر على عذرة يابسة فوطئ عليها فاصابت ثوبه فقلت جعلت فداك
قد وطئت على عذرة فاصابت ثوبك فقال اليس هي يابسة فقلت بلى فقال لا باس ان الارض
يطهر بعضها بعضا وقد يستشكل في هذا الخبر من حيث ان قوله ع ان الارض الخ لا ينتظم مع سابقه
وايض في معنى قوله ع يطهر الارض بعضه بعضا وقد تعرض صاحب منتقى الجمان لدفع الاشكال
وبيان معنى التطهير ولا باس ان نورده بعبارته قال قلت لا يخفى ان الارض لا ينتظم مع نفي الباس



اذ لا دخل للارض في الحكم المسئول عنه فهو كلام مستقل افاده الامام ع لمحمد بن مسلم ولعله كان مفصولا
عن الاول قطعا او بواو الاستيناف فسقطت من سهو الناسخين ووجه المناسبة في ايراده مع
الكلام الاول واضح وهو التنبيه على ان العذرة لو كانت رطبة لكان الامر بالنسبة الى الوطي
عليها سهلا ايض لان الاثر الحاصل منها في النعل او القدم يطهر بالارض وكان معنى تطهير بعضها بعضا
ان النجاسة الحاصلة في اسفل القدم وما هو بمعناه من الوطي على الموضع النجس وعلوق شيء منه بما حولها
كما هو الغالب يزول بالوطي على موضع اخر منها بحيث يذهب تلك الاجزاء التي علقت بالمحل فسمي ازالة الاثر الحاصل
منها في المحل تطهيرا لها توسعا كما يقال الماء يطهر البول مثلا وعلى هذا يختص الحكم المستفاد من هذه العبارة
بالنجاسة الحاصلة من الارض المنجسة ولا ضير فيه اذ حكم غيرها يؤخذ من محل اخر انتهى كلامه اقول
لا يبعد ان يوجه بوجه اخر لا يحتاج الى ان يجعل الكلام مفصولا وهو انه لما كان محمد قال ان العذرة كانت
يابسة قال ع لا باس اذن لان العذرة لما كانت يابسة فالثوب الذي اصابها يطهر باصابته الارض
كما هو الغالب في تلك البلاد من تطويل الثياب وايض اصابته العذرة التي على الارض يشبه اصابته
الارض ايضا ويكون التطهير التطهير التنزيهي كما ذكروا ان عند مصافحة الكافر ونحوها اذا لم يكن
رطوبة يضرب اليد مثلا بالحايط او التراب وهذا شايع ويكون المراد من تطهير الارض بعضها بعضا
ان ما نجس من بعض الارض وان كان باعتبار ما فيه من العذرة ونحوها يطهر من بعضها الاخر الذي
ليس فيه قذر وظني ان هذا الحمل ليس ببعيد وح ينتظم الكلام ولعله اقرب مما ذكر في المنتقى لان حمل الكلام
على الفصل بعيد وايض وجه المناسبة في ايراده مع الكلام الاول الذي ذكره وحكم عليه بالوضوح
خفي جدا لان الكلام في الاول كان في الثوب فلو كان في الكلام الثاني تنبيه على ان العذرة لو كانت رطبة
لكان الامر بالنسبة الى الثوب ايض سهلا لكان شيئا واما ان الامر بالنسبة الى الوطي عليها سهل فلا يعد
ويرد عليه ايض ان ما ذكره من معنى تطهير الارض بعضها بعضا وجعله الحكم مختصا في هذا الخبر بالنجاسة
الحاصلة من الارض المنجسة يبتر وجه المناسبة الذي بينه اذ ح لا يظهر من الكلام الثاني
ان العذرة لو كانت رطبة لكان الامر بالنسبة الى الوطي عليها سهلا وهو ظ وما رواه الكافي

ايضا متصلا بما نقلنا في الموثق عن محمد الحلبي قال نزلنا في مكان بيننا وبين المسجد زقاق قذر فدخلت على ابي عبد الله
فقال اين نزلتم فقلت نزلنا في دار فلان فقال ان بينكم وبين المسجد زقاقا قذرا او قلنا له ان بيننا وبين
المسجد زقاقا قذرا فقال لا باس الارض يطهر بعضها بعضا قلت فالسرقين الرطب اطأ عليه فقال لا يضرك
مثله بناء الدلالة على ان مثله اشارة الى الحكم السابق اي هذا ايض لا يضرك مثل ما ذكرنا اذ حمله على ما في
المنتقى لا يستقيم لكن يمكن ان يحمل الخبر على المعنى الاخر بان يكون ضمير مثله راجعا الى السرقين الرطب ويكون
محمولا على السرقين الطاهر وح ينتفي الدلالة ولا يخفى ايض بمعنى التطهير الذي في المنتقى ولا يبعد ان يرجح الحمل
الاول بعدم الاحتياج الى التقييد بالطاهر الا ان يقال الشايع في السرقين اطلاقه على سرقين ما يوكل
لحمه من الدواب والبغال ونحوها وما رواه الكافي ايض متصلا بما نقل عن الحلبي عن ابي عبد الله ع
في الرجل يطأ في العذرة او البول ايعيد الوضوء قال لا ولكن يغسل ما اصابه ولا يخفى ان بناء
دلالة اكثر هذه الاخبار على المراد باعتبار كون لفظة العذرة شاملة لعذرة غير الانسان ايض
وسنتكلم عليه ان شاء الله هذا فان قلت نجاسة البول والغايط مما لا يوكل لحمه هل يختص بما له نفس سائلة
او لا قلت الظ الاختصاص اذ لم ينقل خلاف في طهارتهما مما ليس له نفس سائلة لاحد من علمائنا على ما ظ
والعلامة في التذكرة نسب الخلاف الى الشافعي وفي المنتهى الى الشافعي وابي حنيفة وابي يوسف ولم ينسبه
الى احد من علمائنا فالظ انه اتفاقي واحتج عليه في المنتهى باصل الطهارة وبان التحرز عنه متعذر ودفع الحرج
فيكون منفيا وفي التذكرة بان دم ما لا نفس له وميتته طاهر فرجيعه ايض كذلك ولا يخفى ان الاستدلال
الاخير قياس لا تعويل عليه والاستدلال الاول انما يتم اذا لم يكن الادلة الدالة على نجاسة البول و
الغايط شاملة لما لا نفس له سائلة ايض اذ بعد شمولها له ايض لا وجه للتمسك بالاصل ولعله لا بعد
منع الشمول والقول بان الظاهر ان البول والعذرة الواقعين في الروايات ظاهرهما الافراد
المتعارفة الظاهرة مع ان في شمول العذرة لعذرة غير الانسان ايض كلاما سيجيء وكانه لا يتحقق
البول فيما لا نفس له سائلة واما الدليل الثاني فجيد لكن في مثل البق والبراغيث ونحوهما والمحقق
ايض تمسك بمثل ما في التذكرة قال اما رجيع ما لا نفس له كالذباب والخنافس ففيه تردد



اشبهه انه طاهر لان ميتته ودمه ولعابه طاهر فصارت فضلاته كعصارة النبات انتهى وقد عرفت
انه قياس وكلامه كانه يشعر بانه لا يثبت عنده الاتفاق والا لتمسك به وبالجملة الحكم فيما يكون التحرز
عنه متعذرا او متعسرا كانه لا اخفاء فيه واما فيما عداه فالاحتياط في التحرز والمحقق كانه ذاهب الى نجاسة
اذ لم يقيد الحكم هنا بما له نفس سائلة كما قيد في المني والدم والميتة لكن يبعد القول به مع عدم وجدان
موافق في الاصحاب مع انه في الذكرى والبيان صرح بالاختصاص ولعله لم يذكر هنا اعتمادا على ما
يذكره في المني والدم وفيه بعد او وقع الغفلة عنه في الكتاب وهو اقرب ثم وجه تخصيص الحكم بغير
الماكول فسنذكره ان شاء الله تع في بحث بول الدابة والبغل والحمار وان عرض تحريمه كالموطوء الانسان
والجلال وشارب لبن الخنزيرة حتى يشتد لحمه الظ من كلام العلامة في التذكرة انه ايض اجماعي قال
فيها رجيع الجلال من كل الحيوان وموطوء الانسان نجس لانه ح غير ماكول ولا خلاف فيه وفي المختلف
ادعى الاجماع على نجاسة ذرق الدجاج الجلال ويدل ايض على الحكم اطلاق البول والعذرة
في الروايات الدالة على نجاستهما وعموم ما رواه يب في الحسن في باب تطهير الثياب عن عبد الله
بن سنان قال قال ابو عبد الله ع اغسل ثوبك من ابوال ما لا يوكل لحمه ومفهوم ما رواه
يب ايض في الباب المذكور في الحسن عن زرارة انهما قالا لا تغسل ثوبك من بول شيء يوكل لحمه
وهذان الخبران في الكافي ايض في باب ابوال الدواب وارواثها والخبر الاخير كرر في يب في باب
تطهير المياه بتبديل لفظة شيء بما ومفهوم ما رواه يب ايض في الباب المذكور في الصحيح عن
عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل يمسه بعض ابوال البهائم ايغسله
ام لا قال يغسل بول الحمار والفرس والبغل فاما الشاة وكل ما يوكل لحمه فلا باس ببوله وهذا
الخبر في الاستبصار ايض في باب ابوال الدواب وكرر في يب في باب تطهير المياه ومفهوم ما رواه
ايض في الباب المذكور في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال كل ما اكل لحمه
فلا باس بما يخرج منه ومفهوم ما رواه ايض في باب تطهير الثياب والبدن في الزيادات عن عبد الرحمن
بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصيبه ابوال البهائم ايغسله ام لا قال

يغسل بول الفرس والبغل والحمار وينضح بول البعير والشاة وكل شئ يوكل لحمه فلا باس ببوله
ولا يذهب عليك انه يمكن معارضة هذه الروايات بما ورد في خصوص بعض الحيوانات بطهارة
بولها دونه مثل الشاة والبعير الواردين في طى هذه الروايات التي ذكرنا وغيرهما من الدواب
والبغال والحمير كما سنذكر ان شاء الله تعالى في بحث ابوالها والدجاج والحمام سنذكر ايضا ان شاء الله
في بحث ذرق فطريق المعارضة ان يق ورد النص بطهارة بول البعير مثلا وهو شامل لحال
جلله وغيرها وورد النص اما منطوقا او مفهوما بنجاسة بول ما لا يوكل لحمه وهو شامل
للبعير حالة الجلل وغيره مما لا يوكل لحمه بالاصالة فيكون بينهما عموم من وجه فلم يخصص
الاول بالثاني دون العكس مع ان الاول منطوق وكثير من الثاني مفهوم على ان حمل ما لا يوكل
لحمه بالاصالة حمل ظاهر وكذا ما يوكل لحمه وعلى فرض التساوى والتساقط الاصل مع الاول
فيرجح هذا بالنسبة الى معارضة هذه النصوص التي فيها المنع عما لا يوكل لحمه منطوقا او مفهوما
واما بالنسبة الى الروايات المطلقة في البول والعذرة فالامر اظهر اذ بينها وبينها عموم وخصوص
مطلق على تقدير تسليم عمومها فينبغي تخصيصها بها لكن لما عرفت ان الحكم كانه اجماعي ومع
ذلك الاحتياط فيه في اكثر الاوقات فالمصير اليه اولى ولو فرض نادرا احتمال الاحتياط في خلافه
كما اذا فرض وجود ماء وقع فيه مثل ذلك ولم يوجد ماء غيره وفرض انه لو توضا به تيسر
تطهير الاعضاء بماء اخر قبل الصلوة بدون تيسر الوضوء به حتى يتوضا ويتيمم احتياطا فالامر
حوف التشريع كانه سهل اذ لم يظهر امر الاجماع في المسئلة بحيث يحصل به ظن قوى
او كان طيرا على الاقوى اختلف الاصحاب فيه قال العلامة في المختلف حيث قال الشيخ في
المبسوط بول الطير وذرقها كلها طاهر الا الخشاف فانه نجس وقال ابن ابي عقيل كلما استقل
بالطيران فلا باس بذرقه والصلوة فيه وقال ابن بابويه لا باس بخرء ما طار وبوله
ولا باس ببول كل شئ اكل لحمه والمشهور نجاسة جميع ما لا يوكل لحمه من الطيور وغيرها
وهو المعتمد انتهى ويمكن الاحتجاج على المشهور بان كان للطير بول اما على نجاسة بولها

فبالمطلقات

فبالمطلقات الواردة في البول وبعموم حسنة ابن سنان المتقدمة آنفا وبالمفهومات المتقدمة
ايضا واما على نجاسة خرءها فاولا بعدم القول بالفصل بين البول والخرء فثبت نجاسة البول
فكذا الخرء وثانيا بما ذكرنا آنفا من الروايات الدالة على نجاسة العذرة وبمفهوم موثقة
عمار الساباطي المنقولة آنفا وان لم يكن لها بول فيستدل على نجاسة خرءها بالدليل الثاني فقط
وقد يق اما اولا فيمنع شمول العذرة لخرء الطير بل الظاهر من كلام النهاية انها غايط الانسان
وكذا نقل عن الهروى ولا يعلم من القاموس والصحاح في باب العذرة لا عمومها ولا خصوصها واما
مفهوم الموثقة فقد مر ان المفهوم على تقدير حجيته لا عموم له فيكفي فيما لا يوكل لحمه وجود
الباس بما يخرج عن بعض افراده واما ثانيا فبتقييد الروايات او تخصيصها منطوقا او مفهوما
بما رواه يب في باب تطهير الثياب في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال كل شئ
يطير فلا باس بخرءه وبوله وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب ابوال الدواب والبول فيه مقدم
على الخرء ويمكن دفع الاول بان في النهاية معارض لما وقع في صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله
المنقوله في البحث السابق عن الاستبصار من اطلاق العذرة على عذرة السنور والكلب والا ضل
في الاطلاق الحقيقة لكن هذا الاصل مما لا عبرة به عندنا نعم ان المحقق كما سننقل عنه يشهد
بان العذرة شاملة لخرء الطير وانها مرادفة للخرء وشهادته وان لم يكن ازيد من شهادة
اهل اللغة فليس بانقص منها وهو ظ وايضا فسر الخرء في الصحاح والقاموس بالعذرة ولا يبعد ان يق
ان العذرة وان كانت بحسب اللغة عامة لكن لا يبقى بعد في ادعاء كونها في الروايات اما مخصوصة
بعذرة الانسان او بعمها وغيرها ايضا لكن لا بحيث يشمل خرء الطاير ايضا لان الظاهر حمل الروايات
على الافراد المتعارفة والشايعة وخرء الطير كانه ليس منها ولو لم يدع الظهور في التخصيص فلا اقل
من عدم الظهور في عدمه فيبقى الحكم على اصل الطهارة فتامل ودفع الثاني بانه لا يخ اما ان يكون
للطير بول او لا فان كان يخ لا يصلح هذه الرواية لتقييد الرواية الكثيرة الدالة على نجاسة البول
او تخصيصها لانها من الكثرة بمكان وايضا يوجد فيها الصحاح وهذه الرواية الواحدة مع عدم

صحتها لا يصلح لمعارضتها مع ان عمل اكثر الاصحاب على خلافها على ما نقلنا من المختلف وان لم يكن فح يضعف
الرواية لانها مشتملة على خلاف واقع فلا يجوز نسبتها الى المعصوم الا للتقية فاذن فقدت المعارضة
ومع ذلك الكلام مجال بان يق نختار الثاني كما هو الظ من عدم وجود البول للطير ونقول بمجرد
ذلك لا يلزم طرح الرواية لجواز حمل البول على التجوز باطلاقه على رطوبات الطير ونحوها وسبق ها
وان لم يكن صحيحة على الاصطلاح لكنها صالحة للاعتماد لان ابرهيم بن هاشم كانه لا يقصر عن الموثقين
وابا بصير ايضا من الوثوق بحال وح ان لم يسلم اطلاق العذرة على خرء الطير فالامر واضح لانه
لا يبقى في الطرف الاخر من الروايات الا مفهوم موثقة عمار والمفهوم على تقدير عمومه يصلح هذه
الحسنة بمنطوقها مخصصة له كما لا يخفى مع تاييدها بالاصل خصوصا مع عدم صراحة الباس في النجاسة
وان سلم فنقول لا عموم ظاهرا في شئ من الروايات الدالة على نجاسة العذرة والاطلاق لا تم
قوة التمسك به في عموم الاحكام سيما مع وجود مقيد صالح للاعتماد مع ان التخصيص ايضا العمومات
شايع واقع في الروايات فالعمومات وان كانت كثيرة لا يبعد ادتكاب تخصيصها بخبر واحد سيما
مع عدم ظهور الامر في الوجوب في احاديثنا ومما ذكرنا ظهر انه لو سلم ان للطير بولا ايضا يمكن
المناقشة في الحكم لكن ليست في قوة المناقشة على تقدير عدم تسليمه مع انها وان ضعفت من جهة
لكن قويت من وجه اخر بانه انه ح يوجد في طرف النجاسة الاطلاقات الواردة في البول
والعذرة وحسنة ابن سنان وفي طرف الطهارة حسنة ابي بصير وقد عرفت ان الاطلاقات
وان سلم عمومها كانه يصلح هذه الحسنة لتخصيصها وان وجد فيها الصحيح لان الدليل على حجية خبر
خبر الواحد الصحيح على تقدير تمامه لا تم شموله لمثل هذه الصورة ايضا اى صورة معارضتها بمثل
هذه الحسنة مع ان في اطلاقات العذرة منع عدم الشمول لخرء الطاير ايضا واما حسنة ابن سنان
فعلى تقدير صحة العمل بها يصح تخصيصها ايضا بالحسنة الاخرى ولو قيل انها اقوى من هذه الحسنة
باعتبار ان ابرهيم مشترك بينهما وباقي رجالها اماميون موثقون وفي هذه الحسنة يوجد ابو بصير
وحاله غير معلوم فعلى تقدير التسليم مثل هذه القوة لا يوجب العمل بها وطرح الاخرى لما عرفت ان

الصحيح مع

الصحيح مع معارضته لمثل هذه الحسنة يشكل العمل به فكيف بالحسن وايضا هذه القوة معارضة بقوة دلالة
هذه الحسنة اذ لا شك ان شمول هذه الحسنة للافراد الغير الماكولة من الطير اظهر من شمول حسنة
ابن سنان لها فنفى التعارض لا رجحان لتخصيص حسنة ابي بصير بها من دون العكس لان لكل منهما قوة من وجه
من جهة المتن والسند مع ان حسنة ابي بصير معتضدة بالاصل واما وجه ضعف المناقشة من وجه وفقها
من وجه الذى ذكرناه فهو انه يعارض حسنة ابي بصير حسنة ابن سنان ايضا في هذه الصورة دون
الصورة الاولى لكن الوهن الذى كان فيها باعتبار تضمن البول الذى هو خلاف الواقع يندفع ح هذا
فان قلت اذا فرض ان العذرة لا يشمل الخرء وفرض ان للطير بولا فهل يمكن ان يستدل على طهارة
بول الطير بان يق قد ثبت طهارة خرءها من دون معارض ولا قايل بالفصل فطهر بولها ايضا قلت
الظ لا لان طهارة الخرء ان تمسك فيها بحسنة ابي بصير فهي ليست من القوة بحيث يمكن اثبات الحكم بها
نعم في صورة معارضتها الشئ يضعف الاعتماد على ذلك الشئ بحيث لا يصلح للتعويل وذلك لا يوجب صحة
اثبات الحكم بها وايضا وان لم يكن معارض بالذات في الخرء بالفرض لكن المعارضات التي في البول
يصير معارضة في الخرء ايضا بواسطة عدم القول بالفصل فيرجع الامر ايضا الى المعارضة بين هذه
الحسنة وبين الروايات التي في البول من حسنة ابن سنان وغيرها وان تمسك فيها بالاصل
فلا عبرة به في مقابل تلك المعارضات لما عرفت انها معارضات ح ايضا بالواسطة ولو قيل ان
الحسنة ليست حجة والاطلاقات لا عموم لها فهو كلام آخر ولا حاجة ح الى التمسك بالاصل
في الخرء وانضمام عدم القول بالفصل اليه حتى يثبت الحكم في البول فليتمسك اولا في البول بالاصل
وانه لا يخرج عنه وهو ظ ثم ان العلامة ره في المنتهى بعد ما ذكر تعارض الحسنتين قال لا ان يقابل
ان يقول انها غير مصرحة بالتنجيس اقصى ما في الباب انه امر بالغسل منه وهذا غير دال على النجاسة
الا من حيث المفهوم ودلالة المنطوق اقوى انتهى وضمير انها راجع الى حسنة ابن سنان وفيه
نظر اذ مع الاغماض عن المسامحة التي وقعت منه في الاصطلاح حيث سمى هذا مفهوما نقول ان
النجاسة يثبت في اكثر الاشياء النجسة بمثل هذا اى وجوب الغسل ونحوه بل لا معنى لها بالنسبة الا

سوى ذلك اذ لا متميز من النجاسة فى الاحكام سوى انها يجب غسلها فى الصلوة ونحوها فاذا ثبت
وجوب الغسل فذلك يكفينا نعم لو نوقش فيه بان الامر لا يدل على الوجوب فى عرف الاحاديث
فلا يثبت النجاسة لكانت متجهة على ما اشرنا اليه لكن لا يمكن حمل كلام العلامة ره عليها هذا ثم
لا يخفى ان مع هذا كله الاحتياط فى اتباع المشهور فى اكثر الاحوال وان كان فى بعض الفروض النادرة فى خلافه
فاحتط وتثبت والشيخ وموافقوه احتجوا بما نقلنا من رواية ابى بصير والاصل وحالها ظهرت فى طى ما
ذكرنا بما لا مزيد عليه وقيل فى التذكرة قول الشيخ بالطهارة لرواية ابى بصير ضعيف لان احدا لم يعمل
بها وضعفه ظاهر الا ان يراد عمل اكثر الاصحاب على خلافها ويدعى الاجماع قبل الشيخ وهو ايضا مشكل
والعلامة ره فى المختلف احتج على ما وجهه بحسنة عبد الله بن سنان المنقولة وبان الذمة مشغولة
بالصلوة ولا ابراء بادائها قطعا مع ملاقاة الثوب او البدن لهذه الابوال فيبقى فى عهدة
التكليف ثم نقل احتجاج الشيخ برواية ابى بصير وبان الاصل الطهارة وقال والجواب عن الاول انه
مخصوص بالخشاف اجماعا فيختص بما شاركه فى العلة وهو عدم كونه ماكولا وعن الثانى
بالمعارضة بالاحتياط وحال الحسنة قد عرفتها واليقين ببراءة الذمة مع انه يمكن منع وجوب
تحصيله فى مثل ما نحن فيه على ما مر غير مرة بل يكفى تحصيل الظن بل قد يحصل اليقين به نقول
اليقين حاصل بناء على ان الاصل فى الماء الطهارة حتى لا يعلم انه قذر وفيما نحن فيه لا يعلم
ولو قيل يعلم بالرواية فقد خرج عن هذا الاستدلال ورجع الى الاستدلال الاخر وقد علم حاله
مع ان يقين البراءة فى بعض الصور فى خلافه والجواب الاول ايضا مردود بان التخصيص بالخشاف
بدليل من خارج خاص به لا يوجب التخصيص بما شاركه فى عدم اكل اللحم اذ لم يعلم ان علة التخصيص ماذا
ومن ادعى ان العلة عدم اكل اللحم فعليه البيان واما امر الاحتياط فقد ظهر ثم دعواه الاجماع
على تخصيص الخشاف مشكل اذ الظاهر من قول ابن ابى عقيل والصدوق انهما يقولان بعدم الباس
بخرء الطير مطلقا من دون تخصيص الخشاف الا ان يكون مراده الاجماع من الشيخ ومنهم حتى يكون
الزاما على الشيخ هذا ثم ان صاحب المعالم قال فيه قال المحقق بعد الاشارة الى قول الشيخ فى المبسوط

ولعل الشيخ

ولعل الشيخ استند الى رواية ابى بصير عن ابى عبد الله ع مما لا يوكل لحمه يتناول موضع النزاع لان الخرء
والعذرة ع قال كل شىء يطير فلا باس بخرئه وبوله ثم احتج المحقق لما ذهب اليه من مساواة الطير
لغيره بان ما دل على نجاسة العذرة مترادفان ورد الاستناد الى رواية ابى بصير بانها وان كانت حسنة
لكن العامل بها من الاصحاب قليل ولى فيما فى كلامه هنا تامل لان الاجماع الذى ادعاه على نجاسة البول
والغائط من مطلق الحيوان غير الماكول ان كان على عمومه فهو الحجة فى عدم التفرقة بين الطير
وغيره وان كان مخصوصا بما عدا الطير فاين الادلة العامة على نجاسة العذرة مما لا يوكل و
الحال انا لم نقف فى هذا الباب الا على حسنة عبد الله بن سنان ولا ذكر احد من الاصحاب الذين
وصل الينا كلامهم فى احتجاجهم لهذا الحكم سواها وهى كما ترى واردة فى البول ولم يذكرها هو فى
بحث المسئلة بل اقتصر على نقل الاجماع كما حكيناه عنه فلا ندرى لفظ العذرة اين وقع معلقا عليه
الحكم ليفتقر الى بيان مرادفة الخرء له ويجعلها دليلا على التسوية التى صار اليها ما هذا الا عجيب
من مثل المحقق ره انتهى اقول قد نقلنا انفا الروايات الدالة على نجاسة العذرة باطلاقها
مع صحة بعضها فانكاره ره كون لفظة العذرة معلقا عليها مما لا وجه له ولو كان كلامه فى
العموم وان الروايات المذكورة لا عموم لها فمع بعده عن العبارة حينئذ انكر كون لفظة العذرة
معلقا عليها الحكم فامره ايضا سهل اذ الظاهر ان الاطلاق فى تلك الروايات الكثيرة وترك الاستفصال
فى شىء منها مع قيام الاحتمال ظاهره العموم مع ان المحقق ره ذهب الى ان المفرد المحلى باللام حيث لا عهد
ويكون المقام مقام بيان الاحكام يكون ظاهرا فى العموم ويقوم مقام الالفاظ العامة وصاحب المعالم
قد استحسن هذا الراى منه وتبعه فيه وظاهر ان فيما نحن فيه لا عهد فيثبت العموم وبعد ذلك
لا مجال لانكاره فلا عجب من المحقق ره نعم لو نوقش معه فى شمول العذرة لخرء الطير اما لغة او عرفا
لكان لا يخلو عن وجه كما اشرنا اليه هذا وقد احتج ايضا للشيخ ره وموافقيه بما رواه الفقيه فى باب
ما يصلى فيه وما لا يصلى فيه فى الصحيح عن على بن جعفر ع قال لا باس وجه الاحتجاج وسال على بن جعفر
اخاه موسى بن جعفر ع عن الرجل يصلى الى ان قال وعن الرجل يرى فى ثوبه خرء الطير او غيره هل يحكه

وهو فى صلوته قال لا باس وجه الاحتجاج ان ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال يفيد العموم وفيه
ضعف لان افادة ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال للعموم انما يسلم فيما اذا كان الغرض متعلقا
بحكم مثلا اذا كان الغرض بيان حكم الطير وخرئه وانه يجب الاجتناب عنه او لا وقيل فى هذا المقام
ان خرء الطير لا باس به من دون تفصيل لكان الظاهر العموم لكن لا مطلقا ايضا على ما ذهب اليه المحقق
وصاحب المعالم محتجا بانه يخرج الكلام عن الافادة ولا يليق بالحكم لان احتجاجهم ضعيف كما لا يخفى سيما
اذا كان اكثر الافراد داخلا فى الحكم ويلزم عليهم ان لا يوجد فى كلام الحكيم مجمل من دون ان يكون مبينه
معه وفساده ظاهر بل مع انضمام قرينة مثل ما اذا انكرر وتكثر ولم يقع التقييد فى شىء من المواضع سيما
مع انضمام عمل الاصحاب كلا او جلا على ما ادعينا انفا فى روايات ونحو ذلك مما يظهر فى خصوصيات
المقامات واما اذا لم يكن الغرض متعلقا به كما فيما نحن فيه فلا اذ الظاهر ان الغرض من السؤال ان
حك شىء من الثوب فى الصلوة ينافى الصلوة ام لا وذكر خرء الطير من باب المثال وفى مثل هذا
المقام اذا اجيب بانه لا باس به ولم يفصل الكلام فى الطير بانه مما يوكل لحمه او لا لا يدل اصلا
على ان خرء الطير مطلقا طاهر وهو ظاهر لمن له ادنى دربة باساليب الكلام وتوهم تاخير البيان
عن وقت الحاجة ايضا لا مجال له كما لا يخفى الا ترى ان غيره ايضا فى كلام السائل يشمل النجس وغيره
سواء جعل عطفا على الطير او الخرء مع ان الامام ع لم يفصل فيه ايضا ولو قيل لعله كان الحكم
فيه معلوما فلذا لم يفصله ففى خرء الطير ايضا نقول كذلك من دون تفاوت اصلا ثم الاستثناء
الذى نقلنا من الشيخ ره للخفاش فقد احتج عليه بما رواه يب فى باب تطهير الثياب من الاستنجاء
فى باب بول الخشاف عن داود الرقى قال سالت ابا عبد الله ع عن بول الخشاشيف يصيب ثوبى
فاطلبه ولا اجده قال اغسل ثوبك وفيه مع ضعف السند احتمال كون الامر للاستحباب
على انه معارض ايضا بما رواه متصلا بما ذكر عن غياث عن جعفر عن ابيه قال لا باس بدم البراغيث
والبق وبول الخشاشيف مع رجحان هذه الرواية عليه من حيث السند ومن حيث الدلالة
ومن حيث الاعتضاد بالاصل ورد الشيخ على هذه الرواية بانها شاذة ويجوز ان يكون وردت

للتقية

للتقية والشذوذ وان كان باعتبار العمل بها فمشكل لان المستثنين للطير عما لا يوكل لحمه لم ينقل
عن غير الشيخ منهم استثناء الخفاش عنه فلعله باعتبار النقل وعدم تكررها فى الاصول والله اعلم
وتجويز التقية ايضا ليس بنافع فى المقام كما لا يخفى وبالجملة بعد القول باستثناء الطير عما لا يوكل
لحمه استثناء الخفاش عنه بمجرد خبر داود كانه لا وجه له الا ان يدعى الاجماع عليه كما هو ظاهر كلام
العلامة فى المختلف وح فاما ان نقول بتقييد كلام الصدوق وقدوا بن ابى عقيل ايضا او نقول ان الاجماع وقع
قبلهما او بعدهما واما اذا لم يستثن الطير ولم يعمل برواية ابى بصير فلا بد من عدم استثناء الخفاش
ايضا استنادا الى خبر غياث اما اولا فلضعف سنده وعدم صلاحيته لمعارضة ما ذكرنا من الروايات
الدالة على نجاسة البول والعذرة مطلقا مع معارضته بخبر داود واما ثانيا فللزوم خرق الاجماع المركب
ثم ان صاحب المعالم فى هذا المقام قال فان تحقق للخشاف بول وعلمنا بالحديث الحسن تعين اطراح هذه
لدلالة حسنة عبد الله بن سنان على نجاسة البول من كل حيوان غير ماكول فليتنا ولهما وغيرها
الخفاش ويقصر هذه عن تخصيصها وكذا ان ثبت عموم محل الاجماع والا فالاصل يساعد على العمل
بهذه وان ضعفت ويكون ذكر البول محمولا على التجوز انتهى وهذه فى مواضع كلامه اشارة
الى رواية غياث وفى كلامه نظر اما الاول فلان حسنة عبد الله على تقدير تحقق البول
محمولا على التجوز للطير لا تخصص بمجرد خبر غياث حتى يقال انه يقصر عن تخصيصها بل تخصص بحسنة
ابى بصير مع تاييدها بخبر غياث بل بصحيحة على بن جعفر ع المنقولة ايضا ولا شك ان حسنة ابى بصير
سيما مع التاييد يصح التخصيص بحسنة ابن سنان لان ابا بصير وان سلم انه ليس ليثا وانه واقفى ليس
مما لا يصلح خبره مخصصا للحسنة اذ بعد تجويز العمل بالحسن ينبغى تجويز العمل بالموثق ايضا بل الاولوية
اولويته بذلك الا ان يقال ان حسنة ابرهيم حكمها حكم الصحاح ولذا قد يصف العلامة ره الخبر الذى
هو فى طريقه بالصحة لكن ظاهر ان نظر صاحب المعالم ليس الى هذا بل بنى الكلام على تجويز العمل بالحسن
مطلقا واما الثانى فبعد الاغماض عن ان التجوز ليس منحصرا فى حمل البول على الخرء اذ يجوز ان يكون
المراد شيئا اخر منه نقول ان مثل هذا الخبر الضعيف وان ساعده الاصل لا يعارض ما ذكرنا من الروايات

الدالة على نجاسة العذرة مطلقا الا ان يتمسك برواية ابي بصير وح لا حاجة الى التمسك بهذا الخبر الا
ان يجعل مؤيدا لتلك الرواية او يمنع فهم العموم من اطلاق العذرة على خرء الطير وح ايضا لا حاجة الى
هذا الخبر بل يكفي التمسك بالاصل سيما مع تاييده بما هو اقوى سندا منه من رواية ابي بصير اللهم الا التفا
وتفتش الطريق هذا ثم لا يذهب عليك ان الاحتياط في الاجتناب عن خرؤه وبوله سواء قلنا
باستثناء الطير من غير ماكول اللحم اولا اما على الثاني فظ واما في القول بطهارة خرؤه وبوله فقط
من دون الطيور من خرق للاجماع المركب واما على الاول فلما نقلنا من العلامة من دعوى الاجماع
وطريق الاحتياط في صورة فرض الاحتياط في خلافه واضح او بول رضيع لم ياكل اللحم خلافا
لابن الجنيد قال العلامة ره في المختلف المشهور ان بول الرضيع قبل ان ياكل الطعام نجس
لكن يكفي صب الماء عليه من غير عصر حتى ان السيد المرتضى ادعى اجماع العلماء على نجاسته قال
ابن الجنيد بول البالغ وغير البالغ من الناس نجس الا ان يكون غير البالغ صبيا ذكرا فان بوله
ولبنه ما لم ياكل اللحم ليس بنجس والمعتمد الاول انتهى كلامه وتحقيق معنى اكل الطعام سيجي ان شاء الله
تعالى في بحث ازالة النجاسات ولعل مراد ابن الجنيد من اكل اللحم ايض اكل الطعام لا خصوص اللحم
ثم ان الاقرب هو المشهور للروايات المستفيضة الواردة في نجاسة البول مطلقا من دون
تقييد وفي خصوص بول الصبي ايض من دون تقييد بحيث يفضي ذكرها الى تطويل وسيرد
ان شاء الله في المباحث الاتية هذا مع عمل جل الاصحاب بل كلها على ما نقل عن المرتضى والعلامة
ره ايض في التذكرة ادعى اجماع العلماء عليه سيما مع تاييد الاحتياط واحتج ابن الجنيد بما رواه
التهذيب في باب تطهير الثياب عن السكوني عن جعفر عن ابيه ان عليا ع قال لبن الجارية
وبولها يغسل منه الثوب قبل ان تطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل
منه الثوب ولا من بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين وهذا
الخبر في الاستبصار ايض في باب بول الصبي ورواه الفقيه ايض مرسلا عن امير المؤمنين ع
في باب ما ينجس الثوب والجسد وبانه لو كان نجسا لوجب غسله كبول البالغ ولم يكتف بالصب

كثيره

كثيره من الابوال على ما ذهب اليه القائلين بالنجاسة والجواب عن الاول بعد القدح في سند الخبر انه
لا ينافي ما نقوله لانا نقول ايض بعدم وجوب الغسل بل وجوب الصب فقط على ما يدل عليه الروايات
وسنذكرها ان شاء الله في بحث ازالة النجاسات وعن الثاني بالمنع من المشاركة في كيفية الازالة
فان النجاسات تتفاوت وتقبل الشدة والضعف فجاز ان يكون بول الرضيع ضعيف النجاسة
فاكتفي فيه بالصب دون بول غيره وهو ظ او في بول الدابة والبغل والحمار قولان اقربهما
الكراهة اعلم ان ههنا احكاما الاول طهارة البول مما لا يوكل لحمه ودونه سوى هذه الثلثة و
الثاني طهارتها من هذه الثلثة والثالث كراهتها منها اما الاول فظ انه اجماعي ويدل عليه
ايض روايات منها صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله المتقدمة في بحث نجاسة البول والغائط
مما عرض تحريمه ومنها حسنة زرارة المتقدمة في البحث المذكور ايض ومنها حسنة ابن سنان
المتقدمة فيه ايض الدالة بمفهومها على المدعى ومنها موثقة عمار المتقدمة فيه ايض و
منها رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله المتقدمة فيه ايض ومنها ما رواه يب في باب تطهير
الثياب والكافي في باب ابوال الدواب في الحسن عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن البان
الابل والبقر والغنم وابوالها ولحومها فقال لا توضا منه وان اصابك منه شي او ثوبا
لك فلا تغسله الا ان تتنظف قال وسالته عن ابوال الدواب والبغال والحمير فقال اغسله فان
لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله فان شككت فانضحه وهذه الرواية في الاستبصار ايض في باب
ابوال الدواب ويمكن التمسك بالاصل العقلي والنقلي ايض ان لم يسلم ان الاطلاقات التي وقعت في البول
ظاهرها العموم وكذا في العذرة مع ان في العذرة شيئا اخر وهو منع شمولها للاروات ما يوكل
لحمه اما لغة او عرفا وبالجملة الحكم واضح بحمد الله تع واما الثاني فقد اختلف فيه قال العلامة
ره في المختلف مسئلة وفي ابوال البغال والحمير والخيول وارواثها قولان احدهما وهو المشهور
الطهارة على كراهية وهو اختيار الشيخ ره في كتابي الاخبار ومذهب ابن ادريس وقال في المبسوط
ما يكره لحمه يكره بوله وروثه مثل البغال والحمير والدواب وان كان بعضها اشد كراهة

من بعض وفي اصحابنا من قال بول البغال والحمير والدواب وارواثها نجس يجب ازالة قليله
وكثيره وهذا كما اختاره في كتابي الاخبار وقال في النهاية يجب ازالتها وهو اختيار ابن الجنيد
والمعتمد الاول انتهى كلامه واستدل على الطهارة بوجوه احدها الاصل على ما ذكره العلامة
في المختلف وصاحب المعالم وفيه نظر لما عرفت ان الظ من المطلقات الواردة في البول العموم
وكذا في العذرة الا ان يمنع اطلاق العذرة على ارواثها وليس ببعيد بل هو الظ لكن بعد ظهور
العموم في البول يمكن التمسك في الروث ايض بعدم القول بالفصل ظاهرا ولا يمكن القلب بان يق
لما كان الروث طاهرا بالاصل كان البول كذلك لعدم القائل بالفصل لان الاصل لا يعارض
الجزء الصالح للاحتجاج وقد مر نظيره سابقا وثانيها على ما ذكره صاحب المعالم اتفاق من
عدا ابن الجنيد من الاصحاب الذين نعرف فتاويهم فانهم ما نسبوا الخلاف الا الى الشيخ في
النهاية وابن الجنيد والشيخ في الاستبصار قال بالطهارة وظ كلامه في الاستبصار ان
تصنيفه متاخر عن النهاية فالشيخ ايض رجع عن القول بالنجاسة فلم يبق الا ابن الجنيد
وهذا لا يصلح للاحتجاج نعم يصير مؤيدا بعد تحقق دليل اخر على المط وثالثها ما ذكره العلامة
في المختلف وهو ان طهارة ابوال الابل مع نجاسة هذه الابوال مما لا يجتمعان والاول
ثابت فينتفي الثاني وجه المنافاة ان كون الحيوان ماكول اللحم اما ان يقتضي طهارة رجيعه اولا
وعلى كلا التقديرين يلزم التنافي اما على الاول فلوجود المشترك في صورة النزاع واما على
الثاني فلانه يلزم نجاسة ابوال الابل عملا بالعموم الدال على نجاسة البول مطلقا السالم عن
معارضة كون الحيوان ماكولا واما ثبوت الاول فالاجماع وضعفه ظ لان مراده بالاقتضاء
اما الاقتضاء التام او في الجملة فان كان المراد الاقتضاء التام اما بحسب الاثبات او بحسب الثبوت
فنختار الشق الثاني ولا نم انه يلزم نجاسة ابوال الابل اما اذا كان الكلام في الاثبات فلانه
يجوز ان يثبت الحكم لا باعتبار معارضة كون الحيوان ماكولا بمعارض اخر كالاجماع
الذي ادعاه في ثبوت الاول والروايات الدالة على خصوص الابل على ما نقلنا او باعتبار

تلك المعارضة

تلك المعارضة ايض لكن لا من حيث الاقتضاء التام بل من حيث الخصوص ويكون الخصوصية
مفهومة من استثناء الثلثة مما يوكل لحمه على ما سيجي من الروايات واما اذا كان في
الثبوت فلانه يجوز ان يكون علة الحكم امرا اخر غير اكل اللحم مما لا نعلمه اذ علل الاحكام الشرعية
لا يهتدي العقل اليها سبيلا او يكون اكل اللحم ايض لكن باعتبار خصوصية يوجد في الابل دون الثلثة
لكونه مما يعد للاكل او غيره مما لا نتصوره وان كان المراد الاقتضاء في الجملة اثباتا او ثبوتا ايضا
فنختار الاول ونمنع لزوم الطهارة في الثلثة وهو ظ ويمكن اختيار الشق الثاني ايض ومنع لزوم
نجاسة ابوال الابل لجواز ان يكون المقتضي للطهارة اثباتا او ثبوتا غير اكل اللحم مطلقا امثل الاجماع
او الخبر في الاثبات او امرا اخر لا نعلمه في الثبوت ورابعها الروايات فمنها حسنة زرارة المنقولة
في بحث ما عرض له التحريم ومنها حسنة ابن سنان المنقولة فيه ايض الدالة بمفهومها على الحكم و
منها موثقة عمار المنقولة فيه ايض ومنها ما رواه يب في باب تطهير الثياب والاستبصار والكافي
في باب ابوال الدواب عن زرارة عن احدهما ع في ابوال الدواب يصيب الثوب فكرهه فقلت
اليس لحومها حلالا قال بلى ولكن ليس مما جعلها الله للاكل وكرر هذه الرواية في التهذيب في
باب تطهير الثياب من الزيادات بتغيير في السند ويمكن المناقشة بجواز حمل الكراهة على الحرمة
او المطلق ويكون تحققها في ضمن الحرمة وليس مثل هذا الحمل بعيدا مخالفا للظاهر ومنها ما رواه
يب في باب تطهير الثياب من الزيادات عن المعلى بن خنيس وعبد الله بن ابي يعفور قال كنا في
جنازة وقربنا حمار فبال فجاءت الريح ببوله حتى صكت وجوهنا وثيابنا فدخلنا على ابي عبد الله
ع فاخبرناه فقال ليس عليكم شي وهذا الخبر في الاستبصار ايض في باب ابوال الدواب ومنها
ما رواه الفقيه في باب ما ينجس الثوب والجسد قال وسال ابو الاغر النخاس ابا عبد الله ع فقال
اني اعالج الدواب فربما خرجت بالليل وقد بالت وراثت فيضرب احدها بيده او برجله فينضح
على ثوبي فقال لا باس به وهذا الخبر في الكافي ايض في باب ابوال الدواب عن الاغر النخاس لكن لا
بطريق الفقيه وبتغيير ما في المتن فيضرب احدها برجله او بيده فينضح على ثيابي فاصبح فارى

اثره فيه فقال ليس عليك شيء واكثر هذه الروايات مختص بالبول لكن يمكن اجراؤه في الروث
بعدم القول بالفصل وفي خصوص الروث ايضا روايات سنذكرها ان شاء الله تعالى في طي ذكر الاحتجاج
للقول بالنجاسة ووجدت ايضا رواية مخصوصة بالروث في كتاب قرب الاسناد لعبد الله
بن جعفر الحميري روى عن احمد وعبد الله بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب
قال سألت ابا عبد الله عم عن الروث يصيب ثوبي وهو رطب قال ان لم تقذره فصل فيه وهذه
الرواية مع صحة سندها واضحة الدلالة على المطلوب ويمكن اجراؤها في البول بعدم القول بالفصل
الا ان يناقش فيها بعدم ثبوت انتساب الكتاب الى مؤلفه ولا يخفى بعد هذا ما وجدنا من الروايات
المتعلقة بهذا البحث واما حجة القول بالنجاسة فاما اولا فانها غير ماكولة بالعادة فتدخلت
تحت حكم ما لا يوكل لحمه وفيه ضعف لان ما لا يوكل لحمه ظاهره انه لا يوكل لحمه لا ما لا يعتاد اكله
تنزلنا عن الظهور فلا اقل من عدم الظهور في خلافه فكيف يمكن الاستدلال الا ان يقال ان الاطلاقات
الواردة في البول تدل ظاهرا على العموم وما يصلح مخصصا لها حسنتا زرارة وابن سنان
المنقولتان في البحث المذكور الدالة احديهما منطوقا والاخرى مفهوما على التخصيص وموثقة
عمار المتقدمة ايضا لان باقي الروايات من الضعف بمكان وفي هذه الثلثة على الحكم بالكل اللحم
نفيا واثباتا وعلى تقدير تساوي الحملين المذكورين لا يثبت التخصيص في الثلثة فيبقى حكم النجاسة
فيها على عمومها لكن للمناقشة في العموم مجال كما مر غير مرة وعلى تسليمه ايضا نقول اذا ورد مخصصات
لم يتيقن المراد منها فلا نم ان في الافراد المشكوكة يجب الحكم بالعام لم لا يحكم باصل البراءة وغيرها
ووجوب تحصيل اليقين ببراءة الذمة من التكليف اليقيني قد مر القول فيه غير مرة واما ثانيا
فالروايات فمنها صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله المنقولة في البحث المذكور ومنها ما رواه
يب في باب تطهير الثياب في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عم عن ابوال الخيل والبغال فقال
اغسل ما اصابك منه وحكم الحمار ايضا يعلم منه بعدم القول بالفصل وهذا الخبر في الاستبصار
ايضا في باب ابوال الدواب ومنها ما رواه يب والاستبصار في البابين المذكورين في الصحيح عن

الحلبي

الحلبي عن ابي عبد الله عم قال لا باس بروث الحمير واغسل ابوالها وفيه انه دليل على النجاسة لا لها
لانه نفى الباس عن روث الحمير صريحا الدال على طهارته فيكون بولها ايضا كذلك لعدم القول بالفصل
ويكون الامر الوارد بالغسل محمولا على الاستحباب والتنزه مع ان ورود الامر بالاستحباب
في احاديث ائمتنا عليهم السلام شايع ذايع من دون حاجة له الى قرينة ومنها حسنة محمد بن مسلم
المنقولة في الحكم الاول ومنها ما رواه التهذيب في باب تطهير الثياب من الزيادات والاستبصار
في باب ابوال الدواب في الموثق عن سماعة قال سألته عن بول السنور والكلب والحمار والفرس
فقال كابوال الانسان واجاب الشيخ في الاستبصار بجواز حمله على ان بول السنور والكلب كابول
الانسان ولا يخفى بعده مع جواز حمله على التقية وهو قريب لان كثيرا من علماء العامة قالوا
بنجاسة بول ما يوكل لحمه مطلقا ومنها ما رواه يب في باب تطهير الثياب والاستبصار والكافي في
في باب ابوال الدواب عن ابي مريم قال قلت لابي عبد الله عم ما تقول في ابوال الدواب وارواثها
قال اما ابوالها فاغسل ما اصابك واما ارواثها فهي اكثر من ذلك قال في المعتبر يعني ان كثرتها تمنع
التكليف بازالتها وعلى هذا يرد عليه ايضا انه دليل للقول المخالف بتقريب ما تقدم من ان طهارة
الروث يستلزم طهارة البول لعدم القول بالفصل فيكون الامر محمولا على الاستحباب الا
ان يق يحتمل ان يكون معناه ان الروث اكثر من البول في اقتضاء الغسل وفي بعض النسخ بالباء
الموحدة وح حمله على هذا المعنى اظهر لكن مجرد الاحتمال لا يكفي في الاستدلال لجواز ان يكون المراد
المعنى الاول فينقلب الحال الا ان يق ان الاصل في الامر الوجوب فينبغي ان يبقى على اصله حتى
يظهر مخرج والمخرج غير معلوم ح لجواز الحمل على المعنى الثاني واذا بقي الامر على اصله فيثبت الحكم في البول
ويتعدى الى الروث ايضا باعتبار عدم القول بالفصل بل يق لما وجب ابقاء الامر على الوجوب
فيلزم حمل الخبر على المعنى الثاني والا يلزم خروجه عنه وبعبارة اخرى يجب الحمل على المعنى الثاني
والا يلزم حمل لفظ الامر على خلاف حقيقته وهو خلاف الاصل لكن انت خبير بان في اصالة وجوب
الامر واصالة كون الاطلاق حقيقة وعلى تسليمهما ايضا لا نسلم انه مع قيام مثل ذلك الاحتمال القريب

في الخبر يبقى حجيته بحيث لا يعارضها ما يقابل لا سيما الرجوع الى اصل البراءة والطهارة ومنها ما رواه يب والاستبصار
في البابين المذكورين عن عبد الاعلى بن اعين قال سألت ابا عبد الله عم عن ابوال الحمير والبغال
فقال اغسل ثوبك قال قلت فارواثها قال هو اكثر من ذلك والكلام فيه ايضا كالكلام في سابقه
ومنها رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله المنقولة في بحث عرق الجنب من الحرام عن زيادات يب
ومنها ما رواه يب في باب آداب الاحداث والاستبصار في باب مقدار الماء الذي لا ينجسه
شيء عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم انه سئل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب فقال ان تغير الماء
فلا تتوضأ منه وان لم تغيره ابوالها فتوضأ منه وكذلك الدم اذا سال في الماء واشباهه
هذا جملة ما وجدنا من الروايات في هذا الباب وقد تكلمنا على بعضها وبعضها ضعيف السند
مما لم نصفه بالصحة والحسن والتوثيق فلا يصلح للاحتجاج الا ان يجعل مؤيدا واذ قد اطلعت
على الاخبار من الطرفين وبعض ما فيها فلا باس ان نتصدى لتتميم الكلام وترجيح ما هو الراجح
من القولين على حسب ممشى القوم وطريقتهم فنقول قد حمل الشيخ ره في يب والاستبصار
هذه الاخبار المتضمنة للامر بالغسل من بول هذه الثلثة ودونها على ضرب من الاستحباب
والتنزه وكراهة الابوال والارواث قال في الاستبصار والذي يدل على ذلك ما اوردناه
من ان ما يوكل لحمه لا باس ببوله وروثه واذا كانت هذه الاشياء غير محرمة اللحوم
لم يكن ابوالها وارواثها محرمة واستدل ايضا على ذلك الحمل برواية زرارة المنقولة انفا
المتضمنة لحديث الكراهة ثم قال فجاء هذا الخبر مفسرا لهذه الاخبار كلها ومصرحا بكراهة
ما تضمنته ويجوز ان يكون الوجه في هذه الاحاديث ايضا ضربا من التقية لانها موافقة
لمذهب بعض العامة انتهى وقد عرفت المناقشة في ظهور الكراهة في المعنى المصطلح وقد ايد
صاحب المعالم ايضا الحمل على الاستحباب بما في حسنة محمد بن مسلم المنقولة من الامر بالنضح مع
الشك وهو للاستحباب باعتراف الخصم مع انه وقع في الحديث مجردا عن القرينة الدالة على ذلك
فلا بعد في كون الاوامر الواقعة في صحته مثله بل المستبعد من الحكم سوق الكلام على نمط يعطي

الاتفاق

الاتفاق في الحكم والحال على الاختلاف وهو جيد وان كان يوجد مثله في الروايات كثيرا مع انك
قد علمت ان الحمل على الاستحباب لا حاجة له الى تاييد وتقوية في احاديثنا ثم اورد على ما نقلنا من
الشيخ ره بقوله ولا يخفى ما في قوله يدل على ذلك ما اوردناه من ان ما لا يوكل لحمه الى اخره فان هذا
المضمون عام والاخبار التي يحاول تاويلها خاصة فطريق الجمع بينهما حمل العام على الخاص لا ما ذكره
وقد كان الصواب التمسك في ذلك بالاخبار التي ذكرناها في الاحتجاج للطهارة فانها خاصة لا دليل
كاخبار النجاسة فيقع التعارض انتهى ويمكن ان يق ان ما اورده الشيخ وان كان عاما لكن لا دليل
على وجوب تخصيصه بالاخبار الخاصة لجواز الجمع بينهما بحمل الاخبار الخاصة على التجوز ولا مرجح
التخصيص على مثل هذا التجوز الشايع في الروايات ولو فرض ادنى رجحان له ايضا فيعارضه موافقة
العام للاصل وعمل جل الاصحاب ولا شك انه يرجح الرجحان للعام فلذا ارتكب الشيخ التجوز في الخاص
الا ان يق ان المطلقات الواردة في البول على العذرة الظاهرة في العموم مرجحة للخاص اذ على تقدير
التجوز في الخاص يلزم زيادة تخصيص مع ارتكاب التجوز عنها وعلى تقدير تخصيص العام الذي
اورده الشيخ يلزم التخصيص فيه فقط فيكون اولى لقلة المحذور لكن قد عرفت المناقشة في ظهور
تلك المطلقات في العموم ظهورا بينا مع ان العذرة لا شمول لها للارواث ومع ذلك عمل الاصحاب
واصالة البراءة والطهارة مرجحان قويان لا يعارضهما ما ذكر وبعد ذلك اورد صاحب المعالم اعتراض الا
على استقامة الجمع الذي ذكره الشيخ من الحمل على الكراهة والتقية وقال ان تكلف الجمع فرع حصول
التعارض والمصير الى التاويل انما يصح عند قيام المعارض وذلك مفقود هنا فان في اخبار التنجيس
ما هو صحيح السند وليس في جانب الطهارة حديث صحيح وبين وجه عدم الصحة في روايات الطهارة
جميعا ثم بالغ جهده في تقوية بعض تلك الروايات سيما رواية الاغر النخاس بما ذكره يفضي الى التطويل
واثبت ان لا تفاوت بين روايات الطهارة جميعا ثم بالغ جهده في تقوية بعض تلك الروايات سيما
والنجاسة في الصلاحية للاحتجاج على طريقة القوم وان على طريقته لا شيء منهما جميعا بصحيح ورجح على
الوجهين جانب الطهارة لانه لا يبقى عليهما المقتضي الاصل المعتضد بعمل جمهور الاصحاب ومخالفة

ما عليه اهل الخلاف معارض وانا اقول لا يخفى انه لو فرض التفاوت بين الروايات ايض وان في طرف
النجاسة يوجد ما هو صحيح دون طرف الطهارة لكان الترجيح ايض للطهارة لان الاستدلال على
النجاسة اما باعتبار المطلقات التي في الابوال والعذرة التي ظاهرها النجاسة ويوجد فيهما ما هو
صحيح واما باعتبار الروايات الواردة في خصوص هذه الثلثة التي بعضها صحيح اما الاول فقد عرفت الحال
فيه مرارا وان تلك المطلقات قاصرة عن افادة المرام مع وجود تلك المعارضات واما الثاني فغير
تمام ايض لما ظهر من انتفاء دلالة الروايات جميعا الا موثقة سماعة على الامر بالغسل والامر حاله
ظاهر في عدم ظهوره في الوجوب سيما مع وجود تلك المعارضات الكثيرة التي لا تخلو عن قوة وان
لم يوجد فيها صحيح ومع وجود تلك الروايات الدالة على طهارة الروث من دون معارض لعدم شمول
العذرة له المستلزمة لطهارة البول ايض لعدم القول بالفصل مع ان حمل الامر على الوجوب يوجب
لطرح هذه الروايات وامر موثقة سماعة ايض سهل بعد ملاحظة تلك الامور ومعارضتها
بما هو اقوى منها وهذا كله مع معاضدة الاصل العقلي والنقلي وعمل جل الاصحاب ولزوم العسر
والمشقة الغير المناسبين للشريعة السمحة السهلة وبالخبر الواحد وان كان صحيحا لا جزم
في وجوب العمل به مع عدم معاضدته بعمل الاصحاب ومخالفته للاصل سيما مع وجود المعارضات
له وان لم يكن صحيحا خصوصا مع تحقق قوة ما لبعض تلك المعارضات كما فيما نحن فيه اذ
الدليل على وجوب العمل بخبر الواحد الصحيح لا نم شموله لهذه الصورة ايض فتدبر ولكن مع ذلك
الاحتياط في الاجتناب غالبا سيما في البول الذي هو مورد النصوص هذا واما الحكم الثاني
فقد ظهر مما ذكر من دون حاجة الى التصريح به والمني والدم من ذي النفس اما المني فقد ادعى
العلامة في التذكرة انه نجس عند علمائنا اجمع من كل حيوان ذي نفس سائلة ادميا كان
او غيره وظاهر المنتهى ايض ذلك حيث قال قال علماؤنا المني نجس ويدل عليه ايض مضافا الى الاجماع
قوله تع وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان قال
التفسير المراد بذلك اثر الاحتلام هكذا استدل العلامة في المنتهى ثم قال واستدل المرتضى بهذه

الاية

الاية في المسائل الناصرية بوجه اخر وهو ان الرجز والرجس بمعنى واحد لقوله تع والرجز فاهجر
واراد به عبادة الاوثان فعبر عنها تارة بالرجز والاخرى بالرجس فاتحد معناهما وانا سمى
الله تع المني رجسا ثبت نجاسته ولانه تع اطلق اسم التطهير ولا يراد شرعا الا في ازالة
النجاسة او غسل الاعضاء الاربعة انتهى كلام المنتهى وفي كلا الاستدلالين نظر اما الاستدلال الاول
العلامة ره فلان قول المفسرين بان الرجز اثر الاحتلام بعد ما سلم صحة التعويل عليه يحتمل ان يكون
المراد به النجاسة الحديثة التي يحصل عقيبه الاحتلام لا المني ولو سلم انه المني فلا يدل على نجاسته اذ
لا شك في كراهته للطبع واستقذاره له فيجوز ان يكون امتنان الله سبحانه باذهابه باعتبار
اذهاب تلك الكراهة والاستقذار لا باعتبار النجاسة ولو تمسك باطلاق التطهير فيرجع الى الوجه
الاخير الذي نقله عن المرتضى ره وسنتكلم عليه واما في استدلال المرتضى ره ففي الاول بعد تسليم
كون المراد من الرجز هو المني ان اطلاق الرجز والرجس على عبادة الاوثان لا يدل على اتحاد معناهما
وهو ظ وايض الرجس الذي اطلق على عبادة الاوثان لا يجوز ان يكون المراد منه النجس بل لا بد من حمله
على معنى آخر وان كان مجازا للرجس فغاية ما يلزم من اطلاق الرجز ايض عليه اتحاد معنى الرجز
مع هذا المعنى للرجس لا معناه الاخر الذي هو النجس لو كان وفي الثاني ان اطلاق التطهير شرعا
على الغسل مما لا شك فيه وح نقول يجوز ان يكون المراد منه في الاية غسل الجنابة واذهاب رجز الشيطان
ايضا اما المراد به ازالة النجاسة الحكمية التي يتفرع على غسل الجنابة فلا يتم الاستدلال او ازالة المني
ولم يطلق عليها التطهير حتى يق ان التطهير لا يستعمل الا في ازالة النجاسة او غسل الاعضاء الاربعة
بل اطلق عليها الاذهاب وهو لا يدل على المراد كما علمت والتطهير حكم اخر ويدل ايض على نجاسة
المني روايات كثيرة مستفيضة فمنها ما رواه يب في باب تطهير الثياب في الصحيح عن محمد بن مسلم
عن ابي عبد الله ع قال ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول ثم كرر هذا الخبر في التهذيب في
كتاب الصلوة باب ما يجوز الصلوة فيه وما لا يجوز وروى الفقيه ايض في باب ما يصلي فيه ومنها
ما رواه التهذيب ايض في الباب المذكور وكرر ايض في كتاب الصلوة في الباب المذكور في الصحيح

عن احدهما ع قال سالته عن المذي يصيب الثوب فقال ينضحه بالماء ان شاء وقال في المني الذي
يصيب الثوب فان عرفت مكانه فاغسله وان خفي عليك فاغسله كله ومنها ما رواه الفقيه
في باب ما ينجس الثوب والجسد في الصحيح قال وسال محمد الحلبي ابا عبد الله عليه السلم عن رجل اجنب في
ثوبه وليس معه ثوب غيره فقال يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله قال وفي خبر آخر واعاد الصلوة
وهذا الخبر في التهذيب ايض في الباب المذكور بطريق صحيح عن ابان عن محمد وفي الاستبصار ايض
في باب عرق الجنب والحايض ومنها ما رواه التهذيب ايض في الباب المذكور والكافي في باب
المني والمذي يصيبان الثوب والجسد وكرر في التهذيب في كتاب الصلوة في الباب المذكور
في الموثق عن سماعة قال سالته عن المني يصيب الثوب قال اغسل الثوب كله اذا خفي عليك مكانه
قليلا كان او كثيرا ومنها ما رواه التهذيب في باب تطهير الثياب من الزيادات في الموثق عن
ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن الثوب يجنب فيه الرجل ويعرق فيه قال اما انا فلا احب
ان انام فيه وان كان الشتاء فلا باس ما لم تعرق فيه ومنها ما رواه يب في باب احكام الاحداث
والاستبصار في باب الماء القليل في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال اذا اصاب الرجل
جنابة فادخل يده في الاناء فلا باس ان لم يكن اصاب يده شيء من المني ومنها ما رواه
يب في الباب المذكور عن سماعة قال سالته عن رجل يمس الطست والركوة الى اخر الحديث
وقد مر في مبحث الماء القليل وقد مر فيه غيره ايض من الروايات مما يدل على نجاسة المني
ومنها ما رواه التهذيب في باب تطهير الثياب والكافي في باب المني في الحسن بابرهيم عن الحلبي
عن ابي عبد الله ع قال اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه مني فليغسل الذي اصابه فان ظن انه
اصابه مني ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء وان استيقن انه اصابه ولم ير مكانه
فليغسل ثوبه كله فانه احسن وفي الكافي بدل المني في الموضعين شيء ومنها ما روياه
ايض في البابين المذكورين عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال سالته عن المني يصيب الثوب
قال ان عرفت مكانه فاغسله فان خفي عليك مكانه فاغسله كله ومنها ما رواه التهذيب

في الباب المذكور

في الباب المذكور عن عنبسة بن مصعب قال سالت ابا عبد الله ع عن المني يصيب الثوب فلا يدري اين
اين مكانه قال يغسله كله وان علم مكانه فليغسله وههنا روايات اخرى تدل على المرام وسنوردها
ان شاء الله تع في بحث الصلوة مع نجاسة الثوب او البدن وما يتعلق به فاما ما رواه التهذيب
في باب تطهير الثياب من الزيادات والاستبصار في باب عرق الجنب والحايض في الصحيح عن زرارة قال
سالته عن الرجل يجنب في ثوبه ايتجفف فيه من غسله فقال نعم لا باس به الا ان تكون النطفة
فيه رطبة فان كانت جافة فلا باس فيمكن حمله على التقية وحمله الشيخ في الاستبصار على انه اذا
لم يتنشف بالموضع الذي يكون فيه المني لانه لو تنشف بذلك الموضع لتعدى النجاسة اليه
اذا ابتل وفيه بعد مع انه ح لا فرق بين ان يكون النطفة رطبة او يابسة الا ان يق ان
في الرطبة مظنة التعدي وكذا ما رواه الكافي في باب الجنب يعرق في الثوب في الحسن بابرهيم
عن ابي اسامة قال قلت لابي عبد الله عليه السلم يصيبني السماء وعلي ثوب فتبله وانا جنب فيصيب
بعض ما اصاب جسدي من المني افاصلي فيه قال نعم يحتمل حمله على التقية وقد حمل ايض على بلة
لا يسري نجاسة المني اليها ولا يخ من بعد وكذا ما رواه الكافي في الباب المذكور في الموثق
عن ابي اسامة قال سالت ابا عبد الله ع عن الثوب يكون فيه الجنابة فيصيبني السماء حتى يبتل
علي قال لا باس يحتمل الحملين المذكورين ويحتمل ان يحمل على اصابة المطر للثوب بحيث طهر و
ليس ببعيد وما رواه الكافي في الباب المذكور والتهذيب في باب تطهير الثياب والاستبصار
في باب عرق الجنب عن علي بن ابي حمزة قال سئل ابو عبد الله ع وانا حاضر عن رجل اجنب في ثوبه
فيعرق فيه قال لا ارى فيه باسا قال انه يعرق حتى لو شاء ان يعصره عصره فقطب ابو عبد الله ع
في وجه الرجل فقال ان ابيتم فشيء من ماء فانضحه به فمع ضعف سنده يحتمل الحملين المذكورين
ويحتمل الحمل على ان لا يكون في الثوب مني ويكون مراد السائل من قوله اجنب في ثوبه انه
وقعت الجنابة فيه لا المني ويكون السؤال باعتبار توهمه ان عرق الجنب كان فيه باس وهذا
ايض ليس ببعيد جدا ثم لا يخفى ان الروايات التي اوردنا لا يعلم ان ظاهرها الاختصاص

يمنى الانسان لانه الفرد المتعارف وغالب ملاقات الانسان معه فظاهر السؤالات والاحكام
اختصاصها به فعلى هذا اذا كان الحكم اجماعيا مطلقا كما نقلنا عن التذكرة فلا بحث وان لم يثبت ذلك
فللبحث مجال مستند الى اصالة الطهارة واصالة البراءة لكن مع دعوى العلامة الاجماع وعدم
ظهور مخالف الاجتراء بمثل ذلك كانه ليس بمستقيم والاخذ بالاحتياط هو الطريق القويم وقال
صاحب المعالم يمكن ان يحتج له اى لتعميم الحكم فى منى الانسان وغيره بحمله ما اشتد من البول فى صحيح
محمد بن مسلم الذى نقلنا آنفا فانه وان شهدت القراين الحالية فى مثله بارادة منى الانسان
الا ان فيه اشعارا بكونه اولى بالتنجيس من البول فكلما حكم بنجاسة بوله ينبغى ان يكون لمنيه
هذه الحالة وربما كان هذا القدر كافيا مع الاجماع المنقول وعدم ظهور مخالف فيه وفيه نظر
لانه بعد تسليم ان الظ فيما ارادة منى الانسان فما يدل عليه الخبر ان منى الانسان اشد من بوله
وهذا لا يستلزم ان يكون منى غيره ايض كذلك اصلا وحمل المنى والبول فى غيره على منيه وبوله
ليس الا القياس المعمول بين الناس ولا يناسب طريقتنا الامامية مع لا يثبت ايض المطلوب بتمامه
هذا واما منى ما ليس له نفس سائلة فالمحقق فى المعتبر تردد فيه وجعل الاشبه الطهارة و
العلامة فى المنتهى قرب طهارته وقال صاحب المعالم ظ جماعة من الاصحاب القطع بطهارته
ووجه التردد كانه اطلاق المنى فى الروايات الكثيرة التى عرفت المقيد بظاهره حيث لم يفصل
فيه العموم وان المتعارف من افراده والمعهود منها حيث يسئل عن حالها وطهارتها ونجاستها
وغير ذلك انما هو منى الانسان بخصوصه او ما يعمه وغيره مما له نفس سائلة واما تعميمه بحيث يشمل
ما لا نفس له فلا يظهر فلا ينبغى الحكم فيه على اصل الطهارة ولعل الاقرب الثانى اذ ظهور العموم فى الروايات
بحيث يشمل هذا الفرد ايض محل كلام والاصل الطهارة وبراءة الذمة حتى يثبت والامر الاحتياط

اما الدم من ذى النفس

ظ واما الدم من ذى النفس فقد قال العلامة فى التذكرة انه نجس وان كان ماكولا بلا خلاف
وفى النفس السائلة قد مر سابقا وقال المحقق فى المعتبر الدم كله نجس عدا دم ما لا نفس له سائلة
قليله وكثيره وهو مذهب علمائنا عدا ابن الجنيد فانه قال ان كانت سعته دون سعة الدرهم

الذى سعته

الذى سعته كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب والكلام فى هذا الخلاف سيجى ان شاء الله وقال
فى المنتهى قال علماؤنا الدم المسفوح من كل حيوان ذى نفس سائلة اى يكون خارجا بدفع من عرق
نجس وهو مذهب علماء الاسلام ثم ان ههنا مقامات الاول نجاسة الدم فى الجملة الثانى اختصاصها
بدم ذى نفس سائلة الثالث ان دمه نجس مطلقا او دمه المسفوح فقط وعلى التقديرين ما حال دمه
المتخلف بعد الذبح فلنفصل الكلام فيها ولنبين جميع ما يتعلق بها ان شاء الله تعالى اما المقام الاول فيدل
عليه مضافا الى الاجماع على ما نقلنا من الفاضلين روايات كثيرة مستفيضة منها ما رواه يب فى زيادات
الجزء الاول من كتاب الصلوة باب كيفية الصلوة وصفتها فى الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر
عليه السلم عن الرجل يا خذه الرعاف والقى فى الصلوة كيف يصنع قال ينفتل فيغسل انفه ويعود فى صلوته
الحديث وروى هذا الحديث فى الاستبصار ايض فى كتاب الصلوة باب الرعاف عن محمد ايض بطريق صحيح لكن
غير طريق التهذيب وفى الكافى ايض فى باب ما يقطع الصلوة بطريق التهذيب ومنها ما رواه يب فى
الزيادات باب ما يجوز الصلوة فيه من اللباس والاستبصار فى الباب المذكور فى الصحيح عن على بن جعفر
عن اخيه موسى بن جعفر قال سالته عن الرجل يكون به الثالول او الجرح هل يصلح له ان يقطع الثالول
وهو فى صلوته او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا باس
وان تخوف ان يسيل الدم فلا يفعله وهذا الخبر فى الفقيه ايض فى باب ما يصلى فيه وما لا يصلى فيه
ومنها ما رواه الفقيه مقدما على ما ذكر بسطر فى جملة سؤالات على بن جعفر عن اخيه عم قال وعن
الرجل يحرك بعض اسنانه وهو فى الصلوة هل ينزعه قال ان كان لا يدميه فلينزعه وان كان يدمى
فلينصرف ومنها ما رواه الفقيه فى باب صلوة المريض فى الصحيح عن عمر بن اذينة عن ابى عبد الله عليه السلم
انه ساله عن الرجل يرعف وهو فى الصلوة وقد صلى بعض صلوته فقال ان كان الماء عن يمينه او
عن شماله او عن خلفه فليغسله الحديث ومنها ما رواه التهذيب فى الزيادات باب كيفية الصلوة
فى الصحيح عن طريق محمد بن عيسى عن يونس والكافى ايض فى الباب المتقدم عن محمد بن مسلم عن احدهما
عم فى الرجل يمس انفه فى الصلوة فيرى دما كيف يصنع اينصرف فقال ان كان يابسا فليرم به

ولا باس ومنها ما رواه التهذيب فى باب احكام السهو فى الصلوة والكافى فى الباب المتقدم و
الاستبصار فى الباب المذكور فى الحسن بابرهيم بن هاشم عن الحلبى عن ابى عبد الله عم قال سالته
عن الرجل يصيبه الرعاف وهو فى الصلوة فقال ان قدر على ماء عنده يمينا او شمالا او بين يديه
وهو مستقبل القبلة فليغسله عنه الحديث ومنها ما رواه يب فى باب تطهير الثياب من الزيادات
والكافى فى باب الثوب يصيبه الدم فى الموثق عن عمار الساباطى قال سئل ابو عبد الله عم عن رجل
يسيل من انفه الدم هل عليه ان يغسل باطنه يعنى جوف الانف فقال انما عليه ان يغسل ما ظهر
منه ومنها ما رواه يب فى باب الاحداث الموجبة للطهارة فى الموثق عن ابى بصير قال سمعته يقول
اذا قاء الرجل وهو على طهر فليتمضمض واذا رعف وهو على وضوء فليغسل انفه فان ذلك يجزيه
ولا يعيد وضوءه ومنها ما رواه ايض فى هذا الباب عن ابى حبيب الاسدى عن ابى عبد الله عليه السلم
قال سمعته يقول فى الرجل يرعف وهو على وضوء قال يغسل آثار الدم ويصلى وهذان الخبران فى
الاستبصار ايض فى باب الرعاف من كتاب الطهارة ومنها ما رواه يب فى زيادات الطهارة باب
الاحداث الموجبة للطهارة عن ابى هلال قال سالت ابا عبد الله عم اينقض الرعاف والقى ونتف
الابط الوضوء قال وما تصنع بهذا هذا قول المغيرة بن سعيد لعن الله المغيرة يجزيك من الرعاف
والقى ان تغسله ولا تعيد الوضوء ومنها ما رواه يب فى باب كيفية الصلوة من الزيادات
والاستبصار فى باب الرعاف من كتاب الصلوة عن اسمعيل بن عبد الخالق قال سالته عن الرجل
يكون فى جماعة من القوم يصلى المكتوبة فيعرض له رعاف كيف يصنع قال يخرج فان وجد ماء
قبل ان يتكلم فليغسل الرعاف ثم ليعد فليبن على صلوته ومنها ما رواه يب فى الباب المذكور
عن معوية بن وهب البجلى قال سالت ابا عبد الله عم عن الرعاف اينقض الوضوء قال لو ان رجلا
رعف فى صلوته وكان عنده ماء او من يشير اليه بماء فيناوله فقال برأسه فغسله فليبن على
صلوته لا يقطعها وههنا روايات كثيرة اخرى صحيحة وغير صحيحة تقدم بعضها فى بحث الماء القليل
وبعضها فى بحث البئر ووقوع الدم فيها وسيورد بعضها ان شاء الله فى بحث العفو عن مقدار الدرهم

من الدم

من الدم وبعضها ان شاء الله فى بحث الصلوة فى الثوب النجس وما يتعلق به وبالجملة المطلب واضح لا حاجة
الى ذلك التطويل لكن تعرضنا لذكر هذه الروايات لما التزمنا من ايراد كل ما يوجد من الروايات او
اكثرها فى اى بحث كان ثم لا يخفى ان الروايات التى اوردناها كان اكثرها فى باب الرعاف ومع ذلك الظ
ان نجاسة دم الرعاف مما لا خلاف فيه ايضا فما رواه التهذيب فى باب الاحداث الموجبة للطهارة والاستبصار
فى باب الرعاف من كتاب الطهارة عن جابر عن ابى جعفر عم قال سمعته يقول لو رعفت دورقا ما زدت
على ان امسح منى الدم واصلى لا يعمل عليه مع معارضته للاجماع وتلك الروايات المتكثرة على انه ضعيف السند
ويحتمل ايض حمل المسح على الغسل تجوزا والحمل على التقية ايض ممكن لكن فيه ان ظاهر الخبر ان مراده عم انى
ما ازيد على مسح الدم واصلى من دون ان اتوضا على ما يراه العامة ورخ الحمل على التقية مما لا يتصور
الا ان يق بعد ما سلم ان الحصر بالنسبة الى الوضوء لا غسل العضو انه يجوز ان لا يتقى بالنسبة الى القايلين
بالوضوء وان اتقى بالنسبة الى القائلين بجواز مسح العضو من دون حاجة الى غسله بناء على تحقق معتد به
بين القائلين وكذا ما رواه ايض فى الباب المذكور من الزيادات فى الحسن عن الحسن بن على بن الوشا
قال سمعت ابا الحسن عم يقول كان ابو عبد الله عم يقول فى الرجل يدخل يده فى انفه فيصيب خمس اصابعه
الدم قال ينقيه ولا يعيد الوضوء يجرى فيه جميع ما ذكرناه فى سابقه بعينه سوى تبديل ضعف السند
بعدم صحته بعد ان سلم ان الانقاء ظاهره ان يكون بغير غسل والا فلا معارضة اصلا حتى يحتاج الى
الجواب وما رواه بعيد الرواية السابقة عن عبد الاعلى عن ابى عبد الله عم قال سالته عن الحجامة
افيها وضوء قال لا ولا يغسل مكانها لان الحجام مؤتمن اذا كان ينظفه ولم يكن صبيا صغيرا
الدال على طهارة دم الحجامة مع ان الظ ان نجاسته ايض اجماعية فالوجه فيه ايض ان نحمله على التقية
او يق المراد انه لا حاجة الى غسله اذا كان الحجام نظفه بالغسل مع انه ضعيف السند فاما ما رواه
فى الزيادات باب كيفية الصلوة عن ابى حمزة قال قال ابو جعفر عم ان ادخلت يدك فى انفك وانت
تصلى فوجدت دما سائلا ليس برعاف ففته بيدك فلعله وقع فيه تحريف من النساخ وكانه كان
غير سائل فابدل سائلا لان الدم السائل الذى فى الانف ليس برعاف ولا معنى له وان فرض توجيهه

بانه يجوز ان يكون دم سايل من جرح او قرح في الانف ومثل هذا لا يسمى رعافا كيف يستقيم قوله
ففتته بيدك لان الفت يستعمل في الشيء اليابس ولو تنزلنا عن جميع ذلك فطريق جمعه مع الاجماع
قد علمت والطرح ايضا غير بعيد لضعف السند وما رواه في باب تطهير الثياب عن الكافي في باب الثوب
يصيبه الدم عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عم عن دم البراغيث يكون في الثوب هل يمنعه ذلك من الصلوة
فقال لا وان كثر ولا باس ايضا بشبهه من الرعاف ينضحه ولا يغسله ففيه ايضا القدح في السند
والحمل على التقية فاما ما رواه في الزيادات في باب الاحداث عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عم
قال سالته عن الدمل يكون بالرجل فينفجر وهو في الصلوة قال يمسحه ويمسح يده بالحايط او بالارض
ولا يقطع الصلوة حيث عينه ايضا مخالفة الاجماع ظاهرا باعتبار عدم الامر بغسل اليد فالوجه
فيه بحمله على انه يجوز ان لا يكون دم فيصل الى اليد بل انما وصل اليها القيح والصديد ومع فرض
وصول الدم نحمله على التقية او ضيق الوقت او نطرحه هذا واما المقام الثاني فقد ادعى العلامة
في المنتهى الاجماع عليه اي على ان دم ما لا نفس له سائلة كالذباب ونحوه طاهر وهو مذهب
علمائنا وقال في التذكرة اما ما لا نفس له سائلة كالبق والبراغيث والسمك فانه طاهر سواء تفاحش
او لا ذهب اليه علماؤنا وظ كلام المحقق في المعتبر الذي نقلناه في المسئلة ايضا الاجماع عليه
وصرح به في موضع آخر حيث قال دم السمك طاهر لا يجب ازالته عن الثوب والبدن تفاحش او لم يتفاحش
وهو مذهب علمائنا اجمع وكذا كل دم ليس لحيوانه نفس سائلة كالبق والبراغيث وادعى
الشيخ ايضا في الخلاف الاجماع عليه قال مسئلة دم ما ليس له نفس سائلة طاهر لا ينجس بالموت
وكذلك دم السمك ودم البق والبراغيث والقمل وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي هو نجس دليلنا
اجماع الفرقة وقال العلامة في المختلف قسم الشيخ النجاسة في المبسوط والجمل الى دم وغيره ثم قال
والدم على ثلثة اقسام احدها يجب ازالة قليله وكثيره وهي دم الحيض والاستحاضة والنفاس
والثاني لا يجب ازالة قليله ولا كثيره وهي خمسة اصناف دم البق والبراغيث والسمك والجروح
اللازمة والقروح الدامية وظ هذا التقسيم يعطي حكمه بنجاسة دم السمك والبق والبراغيث

والقروح

ليس بنجس قال ودم ما لا نفس له سائلة كالبق والبراغيث م

والقروح اذا شق ازالته ولم يقف سيلانه وهذا التقسيم في الحكم بالتنجيس اقوى من الاول لعد قال
ابن الجنيد الدماء كلها ينجس الثوب بحلولها فيه واغلظها نجاسة دم الحيض فاما ما يظهر من السمك
بعد موته فليس ذلك عندي دما وكذلك دم البراغيث وهو الى ان يكون نجوا لها اولى من ان يكون
دما وقال السيد المرتضى دم السمك طاهر وكذلك ما لا دم له سايل نحو البراغيث والبق وهو المعتمد
انتهى ووجه قوة دلالة كلام السلار على نجاسة مثل دم البق ونحوه انه قسم النجاسة اليه واما الشيخ
فلم يقسم النجاسة اليه بل قسم النجاسة الى دم وغيره وقسم الدم اليه وغيره فيجوز ان يكون الدم اعم من
النجاسة من وجه لان ما يكون قسما في الظاهر قد يكون اعم من القسم من وجه كما في تقسيم الحيوان
الى الابيض وغير الابيض ثم الظ على ما ذكره صاحب المعالم ان الشيخ ليس غرضه نجاسة هذه الاشياء
لانه قال في الخلاف بعد نقلنا عنه من دعوى الاجماع مثل ما في المبسوط والجمل وظاهر انه لم يقصد
منه النجاسة بعد ما ادعى قبله بسطر الاجماع على الطهارة وبالجملة لا يبقى مخالف ظ في الحكم سوى سلار
وكانه ايضا تسامح في العبارة وكيف كان الاقرب طهارته ولما جرت عادتهم بافراد السمك من
بين ما لا نفس له وتخصيصهم اياه ببحث على حدة في مسئلتنا هذه لما فيه من بعض الامور الذي ليس في
غيره فنحن ايضا نقتفي اثرهم ونجعل الكلام بحثين بحثا في السمك وبحثا في غيره مما لا نفس له سائلة
فنقول اما السمك فقد قال العلامة في المنتهى دم السمك طاهر وهو مذهب علمائنا لانه ليس له
نفس سائلة وبه قال ابو حنيفة والشافعي واحمد في قولان احدهما التنجيس وهو قول ابي ثور
لنا قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه والتحليل يقتضي الاباحة من جميع الوجوه وذلك
يستلزم الطهارة وقوله تعالى او دما مسفوحا ودم السمك ليس بمسفوح فلا يكون محرما فلا يكون نجسا
ولانه لو كان نجسا لتوقف اباحته على سفحه كالحيوان البري ولانه لو ترك صار ماء احتج
بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولانه دم مسفوح فدخل تحت قوله تعالى او دما مسفوحا
والجواب عن الاية الاولى ان المراد بالدم انما هو المسفوح ويدل عليه التقييد في الاية الاخرى
ولان الميتة مقيدة به ايضا ولانه ليس من الفاظ العموم فيحمل على المسفوح توفيقا بين الادلة

نقل عبارة المنتهى

الماء ينحل اليه

المراد بالمسفوح ما مر مسفوح

وعن الثاني بالمنع من كونه مسفوحا والمراد منه ما له عرق يخرج الدم منه بقوة لا رشحا كالسمك
انتهى كلامه ويرد على دليله الاول ان المراد المتعارف من حل الصيد حل ما يعهد اكله منه كاللحم
ونحوه لا الدم كما يقولون ان حرمت عليكم الميتة ليس مجملا لان المعهود حرمة اكلها ولو سلم شموله الدم
ايضا فيعارض بالروايات الواردة في نجاسة الدم فان بينه وبينها عموم من وجه وتخصيصها ليس
باولى من تخصيصه الا ان يق لا عموم في الروايات بل بعضها مخصوص بالرعاف ونحوه وبعضها مطلق
وغاية ما يستفاد من التعميم منها بانضمام ان ترك الاستفصال والتقييد في مقام البيان شبيه يفيد
العموم تعميمه للافراد المتعارفة الشايعة وكان دم السمك ليس منها ولو سلم العموم مطلقا
فنقول بتخصيص الروايات اولا فاما اولا فلقوة الكتاب واما ثانيا فلموافقة الاصل وعلى
دليله الثاني ان انحصار المحرم فيما ذكر الى وقت نزول الاية لا يدل على انحصاره فيه بعده
ايضا ولا دليل على انها اخر الايات نزولا بل الدليل على خلافه وعلى تقدير ان يكون اخر الايات
ايضا يمكن ان تحريم شيء آخر بعدها الا من الاية وان تمسك بان الاصل العدم فليتمسك اولا
بالاصل من دون حاجة الى التمسك بالاية لكن قد ورد في روايتين صحيحتين التمسك بالاية
في نحوما فيه ويؤيد صحة الاسناد الاستدلال فان صح كونهما من المعصوم فلعله باعتبار
علمهم عليهم السلم بعدم ورود حكم بالحرمة بعدها وكانه عم ذكرها ارشادا للامة الى طريق
الاستدلال بها تاييدا للاصل وتقوية له والله يعلم واما دليله الثالث فتقوى جدا اذ
لو كان دمه نجسا لما امكن اكل لحمه لانه لا يخلو من دم وليس مما يذكى حتى يكون ما يخرج
منه بالسفح نجسا وما بقي طاهرا فلو قيل بتركه حتى يخرج جميع دمائه او يصير ماء كما يشعر به
دليله الاخير من انه لو ترك يصير ماء ففيه ايضا انه ليس بمعلوم انه متى يصير كذلك مع انه
لا يجوز اكل السمك بعد خروجه من الماء بلا فصل ميتا وحيا مطبوخا ونيا الا ان يق بانه
اذا خرج منه دم يحكم بنجاسته واذا لم يخرج ولم يظهر فهو طاهر وان كان في اللحم وكونه محكما
لا يبعد دفعه بان الاحكام تابعة للاسماء فبعد الخروج لما يصدق عليه الدم فيكون داخلا

تحريمه

شك انه م

تحت الحكم بالنجاسة واما قبله فلا صدق فلا حكم ولا تحكم فتامل واما دليله الاخر فضعفه ظ
وما اورد على حجتهم الاولى فيرد عليه ان وجوب التقييد بالمسفوح بناء على الاية الاخرى انما
يتم اذا ثبت انها تقدمت عليها واما اذا تاخرت فلا ولم يثبت فتامل فيه وايضا فيه كلام آخر
سيجيء وتقييد الميتة لدليل لا يوجب التقييد في الدم وهو ظ ثم لا يخفى ما في قوله ولانه ليس
من الفاظ العموم الخ اذ الحمل على المسفوح توفيقا بين الادلة لا يبتني على كونه مطلقا لا من الفاظ
العموم اذ لو كان من الفاظ العموم ايضا لكان الامر كذلك بعد ما ثبت المنافاة وبالجملة العمدة في اثبات
الحكم الاصل وعدم دليل لم يخرج عنه لما عرفت من عدم ظهور الروايات في العموم بحيث يشمل دم السمك
وكذا الاية ولو فرض تاخيرها عن الاية الاخرى مع انضمامه بدعوى الاجماع من الاصحاب على
ما نقلنا من الخلاف والمعتبر والمنتهى وقد يؤيد ايضا بما رواه في التهذيب في باب تطهير الثياب عن السكوني
عن جعفر عن ابيه ان عليا عم كان لا يرى باسا بدم ما لا يذكى يكون في الثوب يصلي فيه
الرجل يعني دم السمك وهذا الخبر في الكافي ايضا في باب الثوب يصيبه الدم وفيه عن السكوني
عن ابي عبد الله عم قال ان عليا صلوات الله عليه كان الحديث وهذه الرواية مع ضعف
سندها لا ظهور لها في الطهارة لجواز ان يكون نفي الباس باعتبار العفو ثم ان صاحب المعالم
بعد ما نقل دليلي العلامة من الآيتين قال والاستدلال بالاية الاولى محل تامل وكانه بالذي
اشرنا اليه ثم قال واما الثانية ففي الاحتجاج بها قوة لظهور دلالتها على حل مثله واقتضاء
التحليل الطهارة الا ان التمسك بذلك يستدعي القول بحل دم السمك وظاهر كلام كثير من الاصحاب
خلافه بل لا اعلم تصريحا بتحليله الا في هذه العبارة اي عبارة المنتهى وفي نهايته ما يقرب منها
ثم نقل من ابن زهرة والشهيد الثاني في القواعد ما يدل على حليته ثم قال وبالجملة فعبارتهم ظ
في تخصيص التحليل بدم الذبيحة وتعميم التحريم في غيره من الدماء وقد وقع التصريح بذلك ايضا في كلام
بعضهم والتنصيص على تحريم دم السمك بالخصوص وليس لهم عليه حجة غير الاستصحاب وهو موضع
نظر واذا لم يثبت تحريمه تكون الاية دليلا قويا على طهارته انتهى وقد عرفت الحال في تحريم

نقل كلام صاحب المعالم

دمه وكذا قوة دلالة الاية على طهارته وقد استدل ايضا في المتخلف بان اكل الدم المتخلف في
عروق الحيوان الماكول اللحم مباح وهو طاهر لا يجب غسل اللحم منه اجماعا لانتفاء المقتضي للتنجيس
وهو السفح فيكون دم السمك كذلك لوجود العلة وضعفه ظ لان كون العلة ذلك غير م وبعد
التسليم يجوز ان يكون العلة ذلك منضما الى خصوصية غير السمك والحاصل انه من باب القياس
الغير المعمول به عندنا هذا واما غير السمك كالبق والبراغيث والذباب ونحوه فقد استدل العلامة
في المنتهى على طهارة دمه بعد ما ذكر انه مذهب علمائنا على ما نقلنا عنه بقوله تع او دما مسفوحا
وهذا ليس بمسفوح فلا يكون نجسا وبقوله تع ما جعل عليكم في الدين من حرج وهو حرج وبانه
ليس باكثر من الميتة وميتته طاهرة وبانه ليس بمسفوح فلا يكون نجسا كالدم في العروق بعد
الذكاة وايده بالروايات التي سننقلها ثم قال ويلحق بذلك الدم المتخلف في الحكم المذكى اذا
لم يقذفه الحيوان لانه ليس بمسفوح وقد علمت الكلام على دليله الاول واما دليله الثاني فلا يخ
عن قوة في بعض الافراد كالبق والبراغيث ونحوهما مما لا ينفك الانسان عن مخالطته واما الثالث
فقياس وكذا الرابع فلعل الفرق بينه وبين الاول بان الاول تمسك بالاية والثاني تمسك
بقياسه بالدم المتخلف بعد الذبح والجامع هو عدم السفح وفيه مع كونه قياسا لا يعمل به
انه لا يناسب الاستدلال بهذا النحو قوله اخرا ويلحق بذلك الخ اذ بعد ما جعله اصلا ثابتا
حكمه حتى يقاس عليه ما نحن فيه لا يناسب جعله من الملحقات به وهو ظ والعمدة في هذا الحكم
ايض على قياس ما مر الاصل وعدم دليل مخرج وادعائهم الاجماع على ما نقلنا من الخلاف والمعتبر
والمنتهى والتذكرة وادعى المص ره ايض في الذكرى مع تاييد لزوم الحرج في بعض المواد
فان قلت لزوم الحرج انما هو على تقدير وجوب ازالته واما اذا كان عفوا كما ذهب اليه القايل
بنجاسته فلا قلت ان قيل بالعفو عنه مطلقا بني في الصلوة وغيرها حتى لو فرض ان اليد
لاقته برطوبة يجوز ان يستعمل في الاكل ونحوه مما يشترط فيه الطهارة من غير غسل الى
غير ذلك فهو الطهارة اردناها اذ ليس حاصل الطهارة سوى ذلك والنزاع في اللفظ وان قيل

بجر جواز

بجرد جواز الصلوة معه فالحرج باق بحاله كما لا يخفى وايدا ايض بما رواه يب في باب تطهير الثياب في
الصحيح على ما نص عليه العلامة في المنتهى عن عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول
في دم البراغيث قال ليس به باس قال قلت انه يكثر ويتفاحش قال وان كثر وبما رواه ايض في
الباب المذكور في الموثق عن غياث عن جعفر عن ابيه قال لا باس بدم البراغيث والبق وبول الخشاشيف
وبما رواه ايض في الباب المذكور عن محمد بن الريان قال كتبت الى الرجل هل يجري دم البق عليه مجرى
دم البراغيث وهل يجوز لاحد ان يقيس بدم البق على البراغيث فيصلي فيه وان يقيس على نحو
هذا فيعمل به فوقع ع يجوز الصلوة والطهر منه افضل وبرواية الحلبي المتقدمة انفا في طي معارضات
نجاسة الدم والحكم بالتائيد على الروايات باعتبار عدم ظهورها في الطهارة لجواز ان يراد بها
العفو وانت خبير بانه لو ادعى الظهور ايضا في الطهارة لما كان في غير محله لان نفي الباس انما يكون
بنفي جميع افراده وهو انما يكون مع الطهارة واما المقام الثالث فنقول لا شك انه لا فرق
احد بين افراد ذي النفس السائلة في الحكم بنجاسة دمه ادميا وغيره سوى ما وقع من الخلاف
في طهارة دم الرسول صم وهذا الخلاف مما لا ثمرة له الان والكلام ههنا في اقسام دم ما له نفس
سائلة فاعلم ان الظ من كلام الاصحاب ان دم ذي النفس مطلقا نجس سوى ما استثنوه من
المتخلف بعد الذبح اي سواء كان يخرج من العرق بقوة وانصباب اولا وسواء كان فيه
كثرة اولا كاثر الشوكة والخدشة ونحوهما لانهم يعبرون عن الحكم بان الدم مما له نفس سائلة
نجس ولا يقيدون بشيء ولا يخصصون بامر كما نقلنا من عبارة المعتبر والتذكرة وقال المص في
الذكرى عند تعداد النجاسات المني والدم من كل ذي نفس سائلة وقال المحقق في المعتبر معللا
على نجاسة العلقة لانها دم حيوان له نفس الى غير ذلك من عبارات الاصحاب التي يفضي ذكرها
الى التطويل وما وقع في المنتهى من التقييد بالمسفوح في العبارة التي نقلنا عنه اولا البحث فكانه
اراد به مقابل المتخلف بعد الذبح لا انه اراد به اخراج ما عدا المسفوح مطلقا وكذا في بعض
الكتب الاخرى من العلامة ومع قطع النظر عن كلام الاصحاب ايضا نقول ينبغي ان يكون الامر

كانه اراد بالمسفوح المقابل للمتخلف بعد الذبح

بالنظر الى ماخذ الحكم لان الروايات واردة كثيرا بتعليق حكم النجاسة على الدم من غير تقييد والظ
في مثل هذا المقام عدم التقييد والا لوقع التصريح به في موضع قطعا غاية الامر ان لا يسلم عمومها
في الافراد الغير المتعارفة التي قل ما يقع البحث عنها والسؤال عنها واما الافراد المتعارفة
فكان منع الشمول لها ايض مكابرة وظ ان جميع اقسام الدم من الادمي مثلا متعارف معهود شيع
البحث عنه وعن احواله واذا ثبت الحكم في الانسان ثبت في غيره ايض لعدم الفصل ظ ومع
ان في غيره ايض لا يبعد دعوى التعارف في جميع اقسام دمه ولو قيل ان الاية الكريمة مقيدة
لها من جهة تقييد الدم بالمسفوح فدعوى عدم وقوع التقييد في موضع غير مسموعة نقول
قد عرفت بما ذكرنا ان لا منافاة بين الاية الكريمة والروايات حتى يجب تقييدها بها اذ يجوز
ان لا يكون الى نزول الاية الكريمة محرم غيرها فصل لكن بعده حرمت اشياء اخر والروايات
بعد الاية فلو كان في الروايات تخصيص او تقييد لما اكتفى بالتقييد التي في الاية بل يصرح
به في موضع لا اقل والروايتان اللتان ذكرنا انهما يدلان على صحة التمسك بالاية في مثل هذا الموضع
فالظ ان احدا من الاصحاب لم يعمل بظاهرهما ومع قطع النظر عن ذلك ايض في هذا التقييد كلام
سيجيء وبالجملة لا ريب ان الاحتياط في التجنب عنه مطلقا هذا ثم ان صاحب المعالم ره بعد ما ذكر
ان الظاهر من كلام الاصحاب الاتفاق على نجاسة دم ذي النفس مطلقا اورد كلاما طويل الذيل
متعلقا بعبارة المنتهى ولما كان في نقله بطوله بعض الفوائد فلا نبالي بتطويل الكلام بنقله قال
وربما يتوهم من ظ كلام العلامة في جملة من كتبه طهارته بل طهارة القسم الذي قبله حيث قيد
الدم المحكوم بنجاسته في كثير من عباراته بالمسفوح واقربها الى هذا التوهم عبارة المنتهى
فانه قال فيه قال علماؤنا الدم المسفوح من كل حيوان ذي نفس سائلة اي يكون خارجا
بدفع من عرق نجس وهو مذهب علماء الاسلام لقوله تع قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على
طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس ثم ذكر جملة من
الروايات المتضمنة للامر بالغسل من الدم بقول مطلق ويلوح من كلامه انه بنى الحجة على

مقدمتين

مقدمتين مطويتين احديهما ان المراد من الرجس في الاية النجس والثانية ان الاطلاق الواقع في الاخبار
محمول على التقييد بالمسفوح في الاية ولهذا البناء في كلامه شاهد وهو انه ذكر في اثر هذا الحكم
دم ما لا نفس له وانه طاهر واشار الى الخلاف الواقع فيه من اهل الخلاف ثم قال لنا قوله
تع او دما مسفوحا وهذا ليس بمسفوح فلا يكون نجسا ولا يخفى وجه دلالة هذا الكلام على ما قلناه
فانه لولا تخيل كون الاخبار المطلقة في الامر بازالة الدم محمولة على المقيد في الاية لم يتم هذا الاحتجاج
لجواز التمسك باطلاقها في عدم التفرقة بين المسفوح وغيره لا سيما وفي الروايات التي نقلها ما هو
من طريق الجمهور فللخصم ان يتشبث به فيما ذهب اليه فاقامة الحجة عليه لا يتم الا بملاحظة ما ذكرناه
من حمل المطلق في الاخبار على المقيد في الاية وقد اتضح بهذا وجه ايهام العبارة القول بطهارة
الدماء المذكورة فان حصر النجس في المسفوح يقتضي طهارة ما سواه لكن الكلام منظور فيه
اما اولا فلان المقدمتين اللتين بنى الاحتجاج عليهما ضعيفتان اما الاولى فلان ارادة النجس من الرجس
غير ثابتة اذ لم يعد ما اهل اللغة من معانيه فضلا عن ان يقولوا انه معناه وقد ذكروا له معاني
كثيرة منها القذر ولا يخفى انه اعم من النجس وباقي المعاني لا دلالة لها عليه واما الثانية فلان
حمل المطلق على المقيد انما هو مع تحقق التنافي بينهما ولا تنافي في هذا هنا اذ الحكم على المسفوح بالنجاسة
لا ينافي نجاسة غيره معه واما ثانيا فلانه احتج بعد هذا بقليل الطهارة دم السمك بقوله تعالى
او دما مسفوحا وقربه بان دم السمك ليس بمسفوح فلا يكون محرما فلا يكون نجسا وقد
حكينا هذا فيه عنه انفا وانت تعلم انه بعد ثبوت انحصار النجس في المسفوح ليس يحتاج الى انبات
الحل ههنا وجعله وسيلة الى اثبات الطهارة وربما كان في ذلك اشعار بعدم ثبوت التقييد
كما هو التحقيق اذا تقرر هذا فاعلم ان الباعث للعلامة فيما يظهر على اعتبار التقييد بالمسفوح
في العبارات التي اتفق له ادراج القول العقيد فيها انما هو الاحتراز عن الدم المتخلف في الذبيحة
حيث انه طاهر باتفاق الكل فلا يستقيم الحكم بنجاسة دم ذي النفس على الاطلاق وليس في قصده اخراج
شيء من اصناف دم ذي النفس غير ما ذكره ليشهد بذلك متتبع كلامه وقد اخذ هذا القيد في عبارة

ثم فصل بعده انواع الدم وذكر حكمها فى النجاسة والطهارة ولم يزد فى عداد الطاهر على ما عليه
الاصحاب وقال عند ذكر الدم المتخلف فى الذبيحة انه طاهر لعدم وصف كونه مسفوحا وفى هذا
الكلام قرينة واضحة على ما قلناه حيث تعرض للتفصيل واقتصر فى بيان محل انتفاء الحكم لعدم الوصف
على المتخلف فى الذبيحة وبالجملة فعدم التزام العلامة بما يقتضيه ظاهر التقييد الذى تؤذن به اظهر
من ان يخفى وقد بان لك ان ترك القيد كما فعل الاكثر هو الانسب فان الاشكال الحاصل فيه
باعتبار عدم استقامة الحكم بنجاسة الدم من ذى النفس على العموم نظرا الى دم الذبيحة يندفع بتصريحهم
باستثنائه فيما بعد وان اتفق فى بعضها بعد العهد واما الاشكال الوارد على التقييد بايهام
ما قد ذكره فيحتاج فى دفعه الى فضل تدبر والاصوب تفصيل المقام وترك التعبير بما يتطرق اليه
الاشكال والايهام انتهى كلامه وفيه مواضع من النظر اما اولا ففى قوله فانه لولا تخيل كون
الاخبار الخ وجهه ان العلامة ههنا فى مقام بيان الادلة على ما اختاره من غير نظر الى معارضاتها
ولا شك ان الاية مما يصلح للاستدلال عليه ولا حاجة فيه الى تقييد الدم الوارد فى الروايات
بالمسفوح فلا يكون بناء الاستدلال عليه كما ذكره ثم لو عورض بالروايات فلعله يدفعها بامر
اخر غير التقييد بالمسفوح بل بدم ما له نفس سائلة معللا بلزوم الحرج والعسر لو عمم بالنسبة
الى غير ذى النفس على ما تمسك به فى دليله الاخر كما نقلنا او بان دم ما لا نفس له ليس من الافراد
المتعارفة للدم فشمول الروايات له غير ظ على ما زعمه صاحب المعالم ايضا وبالجملة لا يلزم ان يكون
بناء كلامه على تقييد الدم الواقع فى الروايات بالمسفوح وبهذا اتضح ان ما ذكره من انه قد
اتضح بهذا وجه ايهام العبارة آه غير متضح فان قلت اذا لم يترك العلامة المسفوح الواقع فى الاية
بحاله فكيف يصح استدلاله به على الخصم قلت خروج بعض الدماء من الحكم المذكور فى الاية بدليل
من خارج لا يوجد ذلك الدليل فى محل النزاع لا يضر الاستدلال بالحصر اذ حاصلها ان الاية تدل
على طهارة غير المسفوح مطلقا الا ما اخرجه الدليل فيبقى الباقى الذى هو محل النزاع وما اخرجه
الدليل مثل الدم الغير المسفوح مما له نفس سوى المتخلف فى الذبيحة والدليل اما الاجماع ظاهرا او اطلاق



الدم او عمومه الواقع فى الروايات وعدم جريان الدليل فى المتنازع فيه اى دم ما لا نفس له اما الاجماع
فظ واما الاخر فلمنع ظهور شموله لذلك الفرد الغير المتعارف بناء على عدم تعارفه او للزوم الحرج
فيه ط لبناء على الاول اولى اذ لو بنى على الثانى يصير بالحقيقة الاستدلال بالاية مستندا كما ذ يرجع
الامر اخرا الى الاستدلال بلزوم الحرج كما استدل به على حدة ومع ذلك انت خبير بان دابهم سيما العلامة
ره انهم يستدلون كثيرا على مطالبهم بما يصلح للاستدلال بادى الراى وان كان بعد التفتيش وملاحظة
المعارضات لا تبقى الصلاحية بحالها لكن مع وجود دليل اخر كما فيما نحن فيه يظهر ذلك عند تتبع
كلماتهم وح يجوز ان يكون العلامة استدلاله بالاية هنا من هذا القبيل والله اعلم والاولى ان
يتمسك فى ان العلامة ره قايل بتقييد الدم الواقع فى الاية والروايات بالمسفوح بما نقلنا عن
المنتهى فى جواب حجة القائلين بنجاسة دم السمك حيث صرح بان الدم فى الاية مقيد بالمسفوح باعتبار
الاية الاخرى واما ثانيا ففى قوله واما الثانية فلان حمل المطلق الخ وجهه ان حمل المطلق على
المقيد ههنا لو كان فلا يكون لاجل انه ثم حكم بالرجس بمعنى النجس على الدم المسفوح فيجب ان يحمل الدم
المحكوم بنجاسته فى الروايات ايضا على المسفوح لوجوب حمل المطلق على المقيد حتى يرد ما ذكره بل لاجل
ان الاية باعتبار حصر الحرمة فى الدم المسفوح يدل ظاهرا على ان الدم الغير المسفوح طاهر اذ لو كان
نجسا لكان حراما فكان منافيا للحصر فمفاد الاية ان الدم الغير المسفوح طاهر ولو كان فى الروايات
ان الدم مطلقا او عاما نجس لوجب تقييدها او تخصيصها بالاية لانها ح من قبيل المطلق والمقيد
او العام والخاص المتنافيين وهو ظ وفيه انه كلام ظاهرى وعند التحقيق ليس الامر كذلك
لان آية قل لا اجد فيها امران احدهما الحكم العام بعدم وجدان حرمة شئ والثانى استثناء الدم
المسفوح عنه فالمنافاة بين هذه الاية وبين اية حرمت عليكم والروايات الواردة بنجاسة الدم
وحرمته اما باعتبار الجزء الاول او باعتبار الجزء الثانى فان كان باعتبار الجزء الاول فح ينعكس
الامر لان هذا الجزء عام والاية الاخرى والروايات خاصة لان حاصله انه لا شئ بمحرم وحاصل
الاية والروايات ان الدم حرام فيجب تخصيصه بهما وان كان باعتبار الجزء الثانى فلا منافاة

اذ حاصل الجزء الثانى ان الدم المسفوح حرام وهذا لا ينافى حرمة الدم مطلقا حتى يجب التقييد
فان قلت المنافاة باعتبار مفهوم الجزء الثانى لا منطوقه لان مفهومه ان الدم الغير المسفوح
ليس بحرام وهو ينافى تحريم الدم مطلقا فيجب ان يقيد المطلق بالمسفوح قلت قد عرفت ان المفهوم
على تقدير حجيته لا عموم له وح فغاية الامر انه يستفاد من قوله تعم او دما مسفوحا ان الدم
الغير المسفوح ليس بمستثنى عن الحكم بالحل فى الجملة كما ان المسفوح مستثنى منه بالكلية وذلك
لا يوجب طهارة جميع الدماء الغير المسفوحة بل شئ منها وذلك متحقق فى ضمن الدم المتخلف فى
الذبيحة ودم ما لا نفس له فلا يلزم اذن تقييد الدم الواقع فى الاية والروايات بالمسفوح
واخراج غير المسفوح منه مطلقا الا ان يتمسك بانه قد ثبت من حيث دلالة المفهوم ان
الاية والروايات مخصصة مجملا والعام اذا علم تخصيصه مجملا لا يبقى حجيته فى شئ اصلا اذ
يحتمل فى كل فرد انه المخصص ولا يبعد ان يقوى اذا ثبت تخصيص فرد معين من خارج كتخصيص الدم
المتخلف فيما نحن فيه فالظ حمل التخصيص المعلوم اجمالا عليه وقصره فيه لان التخصيص خلاف الاصل
والظاهر فيقتصر على قدر الضرورة هذا ولا يخفى انه لا يمكن حمل كلام صاحب المعالم على ما ذكرنا
لانه سيصرح بعد هذا بقليل ان قوله تعم او دما مسفوحا يدل على حل غير المسفوح مطلقا يخرج
عنه ما وقع الاتفاق على تحريمه فيبقى الباقى وسننقل كلامه هذا فى مسئلة نجاسة العلقة
واما ثالثا ففى قوله واما ثانيا فلانه احتجاه آه وجهه ما عرفت انفا ان العلامة ره لا يدعى
انحصار النجس فى المسفوح الا من جهة انحصار المحرم فيه وعلى هذا لا بد فى الاستدلال على
طهارة دم السمك بما اخذه من الحلية كما لا يخفى وقد بقى فى المقام بيان حكم المتخلف بعد الذبح
وهو قسمان لانه اما فى ماكول اللحم او فى غيره اما الاول فالظ طهارته سواء بقى فى العروق
او فى البطن او غيرهما سوى ما يكون فى العضو الذى ليس بحلال كالطحال مثلا اما اولا فلقوله
تعم او دما مسفوحا وقد عرفت ما فى التمسك به واما ثانيا فالاصل براءة وطهارة عقلا
ونقلا وفيه ايضا ان بعد ورود الروايات بنجاسة الدم من غير تقييد فلا يبقى للتمسك بالاصل



مجال اذ ليس هذا الدم من الدماء الغير المتعارفة حتى يمنع شمول الروايات له واما ثالثا فلانه هو
المعتمد فالاجماع الاصحاب ظاهرا اذ لم يعرف فيه خلاف مع انا نعلم ضرورة حلية اللحم الان وفى زمان
النبى صلى الله عليه وسلم وفى زمان الائمة عليهم السلم كان يتعارف اكله ولا شك انه لا ينفك من دم البتة ولو سلم
ان الدم يجوز ان يكون طاهرا حلالا اما لم يظهر للحس لكن بعد ظهوره يكون نجسا ومحرما فنقول
لا شك ان اللحم فى طبخه يظهر منه الدم البتة فلو كان نجسا لما امكن حل اكل اللحم اصلا وهو خلاف الضرورة
من الدين ولو قيل انه يجوز ان يكون معفوا فان كان المراد العفو المطلق فهو عبارة اخرى عن الطهارة
ما ذكرنا سابقا وان اريد العفو فى الاكل فقط فبالحرج وكونه خلاف الضرورة ايضا باق بحاله اذ نعلم ضرورة
انهم بعد اكل اللحم لا يتحرزون عنه ولا يغسلون ايديهم وافواههم وجميع ما يلاقيه من القدر والاوانى
ونحوها فان قلت ما حال ما يكون فى العضو الذى ليس بحلال فى الحلية والطهارة قلت اما الحلية فلعل
الظ عدمها لانه اذا حكم على الطحال مثلا بانه حرام فالظ ان دمه ايضا كذلك مع انه علل فى بعض الروايات
حرمة الطحال بكونه دما وكانه لا خلاف فيه ايضا ظاهرا مع تاييد باطلاق الاية الدالة على حرمة الدم والروايات
الدالة على حرمته ونجاسته والاحتياط واما الطهارة فالحكم بعدمها مشكل لعدم ظهور شمول الروايات
له بحيث لا يكون فيه للمنع مجال مع ان الاصل الطهارة ومذهب الاصحاب ايضا غير ظاهر فلو لم يثبت اجماع على
نجاسته لم يبعد القول بالطهارة لكن لا شك ان الاحتياط فى التجنب عنه غالبا الا على فرض نادر على
ما مر نظيره مرارا ثم لا يخفى ان طهارة المتخلف انما هو بعد الذبح الشرعى اذ لو لم يكن ذبحا شرعيا
فيصير ميتة ويكون جميع اجزائه نجسا الا ما استثنوه من الميتة ويجب ايضا ان لا يعلم دخول شئ
من الدم المسفوح فى الغير المسفوح والا فيكون نجسا ايضا واشترطوا ايضا ان يكون بعد القذف
المعتاد فلو تخلف لعارض كجذب الحيوان له بنفسه له ولذبحه فى ارض منحدرة ورأسه اعلى
فالدم ما فى البطن نجس هكذا قال الشهيد الثانى فى روض الجنان والاشتراط المذكور كما قاله وغيره
ايضا مما لا باس به لكن لا ندرى وجه التخصيص بالبطن فى قوله فان ما فى البطن ح نجس اذ الظ انه
لا فرق ح بين ما فى البطن وما فى العروق وغيرهما وكانه من باب المثال واما الثانى اى ما تخلف

بعد الذبح في غير ماكول اللحم مما يقبل التذكية اذ ما لا يقبل يكون نجسا فانظر حرمته ونجاسته
اما الحرمة فلان ما يدل على تحريم الحيوان الذي هو دمه يدل على حرمتها ايض اذ الحيوان اسم
للمجموع ولا ظهور في خصوص اللحم ولا يرد النقض بالطهارة بان يقال الامر الدال على طهارة
الحيوان يلزم ان يكون دالا على طهارة جميع اجزائه مع انه ليس كذلك لان خروج بعض الاجزاء
بدليل من خارج لا ينافي شمول الحكم ظاهرا لجميع الاجزاء وهو ظ مع ان الظ اطباق الاصحاب
ايض عليه حيث حصروا الدم الطاهر من ذي النفس فيما يبقى بعد الذبح في الذبيحة كما نص عليه صاحب
المعالم والذبيحة في عرفهم يتبادر منها ماكول اللحم ويؤيده اطلاق الاية والروايات والاحتياط
ايضا واما الاية الكريمة فبعد تسليم صحة الاحتجاج بها اما ما يدل عليه من حيث عموم لا اجد
تخصص بما يدل على حرمة الحيوان الشامل لجميع اجزائه واما دلالة مفهوم المسفوح على ان غير المسفوح
ليس بمستثنى وداخل في حكم الحل فقد عرفت ان للمفهوم على تقدير حجيته لا عموم له فغايته انه
غير المسفوح غير مستثنى في الجملة ويكفي لتحقق مصداقه غير المسفوح من ماكول اللحم وما لا نفس
له سائلة واما النجاسة فلما ذكرنا من اطباق الاصحاب عليه ظاهرا وتاييد اطلاق الاية والروايات
والاحتياط وقد تردد بعض الاصحاب في الحكمين من اطلاق الاصحاب الحكم بنجاسة الدم
مما له نفس مع تعين الاتفاق عليه وهذا البعض افراده ومن ظاهر قوله تعالى او دما مسفوحا
حيث دل على حل غير المسفوح وهو يقتضي طهارته وقد عرفت الحال في دلالة الاية على
الحل وعلى الطهارة بالقياس وان كان بحريا كالتمساح لشمول ما يدل على النجاسة له ظاهرا واطباق
الاصحاب عليه ايض ظاهرا مع التاييد بالاحتياط او كان علقة في البيضة او غيرها قال الشيخ
في الخلاف العلقة نجسة واستدل عليه باجماع الفرقة وبان ما يدل على نجاسة الدم يدل
على نجاسة العلقة لانها دم وبدليل الاحتياط وقال المحقق في المعتبر العلقة التي يستحيل اليها
نطفة الادمي نجسة والشيخ استدل باجماع الفرقة لنا انها دم حيوان له نفس فيكون نجسة
وكذا العلقة التي يوجد في بيضة الدجاج وشبهه انتهى وذكر الادمي كانه من باب التمثيل

والا فالظ

والا فالظ انه لا اختصاص للحكم بعلقة الادمي ودليله ايض يعطي عدم الاختصاص وقال في
الذكرى بعد نقل ما ذكره المحقق وفي الدليل منع وكونها في الحيوان لا يدل على انها منه واستوجهه
صاحب المعالم وقال وهو متجه لاسيما بالنظر الى ما يوجد في البيضة مع ان كونه علقة ليس بمعلوم
ايض فالاجماع الذي ادعاه الشيخ لو ثبت على وجه يكون حجة لكان في تناوله له نظر ومقتضى الاصل
طهارته ويعضده ظاهر قوله تعالى او دما مسفوحا حيث انه دل على حل غير المسفوح مطلقا خرج
عن ذلك ما وقع الاتفاق على تحريمه فيبقى الباقي واثبات الحل مقتض لثبوت الطهارة كما مر غير مرة انتهى
وقال في حاشية الكتاب قال بعض الاصحاب ما يوجد في البيضة احيانا من الدم لا يعلم كونه من دم ذلك
الحيوان والعلم بكونه علقة له اشد بعدا والامر كما قال انتهى اقول لا يخفى ان منع كون العلقة دما للحيوان
مع تسليم كونها دما وان كان في البيضة وكذا علقة له بعد تسليم كونها علقة لا تخرج عن غير الادمي لان دم
الحيوان ليس الا ما يتكون فيه سواء كان في عروقه او غيرها والامر في العلقة اقرب اذ بعد
كون ما في البيضة علقة فعلقة اي شيء هو مع ان الشيخ ادعى الاجماع على نجاسة العلقة و
لم يقيد بعلقة الحيوان نعم منع كونها علقة متجه ولعله يمكن حمل كلام بعض الاصحاب ايض على منع
كونه علقة ذلك الحيوان وكذا ما ذكره صاحب المعالم من ان ما ذكره المص متجه لاسيما بالنظر
الى ما يوجد في البيضة يحمل على ان في البيضة لا يعلم انه دم ذلك الحيوان لانه لا يعلم انه
علقة ذلك الحيوان وايض منع كونه دم ذلك الحيوان مما لا وجه له اذ الروايات الدالة
على نجاسة الدم معلقة لحكم النجاسة على الدم لا دم الحيوان فيكفي في اثبات الحكم صدق الدم
عليها ولا يحتمل صدق دم الحيوان عليها حتى يمنع ولو قيل ان شمول الدم لمثل هذا الدم محل
نظر لعدم تعارفه فهو كلام اخر ولا حاجة فيه الى منع كونه دم حيوان الا ان يقال لعل هذا
المنع باعتبار انهم جعلوا الحجة في نجاسة الدم مطلقا الاجماع لا الروايات لانها لا عموم لها و
الاجماع انما وقع على نجاسة دم الحيوان ذي النفس فح ينفع منع كونها من ذلك الحيوان وانت
خبير بان الاولى ح ايض منع شمول الاجماع لمثل هذا الدم بناء على حمله على الافراد المتعارفة

كالروايات بعينها وهذا ليس منها الا منع كونه من ذلك الحيوان لبعده جدا نعم الظ في غير العلقة
التي في البيضة النجاسة بناء على دعوى الاجماع من الشيخ مع تاييده بالروايات الدالة على نجاسة
الدم مطلقا وبالاحتياط واما ما في البيضة فالحكم بنجاسته مشكل من حيث عدم العلم بكونه علقة
حتى يحتج عليها بدعوى الاجماع من الشيخ مع ان شمول الاجماع له ايض محل نظر فبقي الاصل وصدق
الدم عليه لو سلم والدم قد عرفت ان اثبات عموم نجاسته بحيث يشمل مثل هذا الفرد لا يخلو عن اشكال
سواء تمسك بالاجماع او بالروايات والاصل الطهارة لكن لا شك ان الاحتياط في التجنب عنه
وعدم الملاقاة له اما الدم المتخلف في اللحم بعد الذبح والقذف فطاهر وكذا دم البراغيث
وقيل عفو وقد مر الكلام فيهما بما لا مزيد عليه والميتة من ذي النفس حلالا وحراما لا خلاف
عندنا في نجاسة ميتة ذي النفس مطلقا ادميا او غيره حلالا كان او حراما قال العلامة
ره في المنتهى الميتة من الحيوان ذي النفس السائلة نجسة سواء كان ادميا او غير ادمي وهو
مذهب علمائنا اجمع وقال المحقق في المعتبر الميتات مما له نفس سائلة نجسة وهو اجماع الناس
والخلاف في الادمي وعلماؤنا مطبقون على نجاسة عينية كغيره من ذوات الانفس السائلة
قال صاحب المعالم وقد تكرر في كلام الاصحاب ادعاء الاجماع على هذا الحكم وهو الحجة فيه اذ
النصوص لا تنهض باثباته ثم ذكر ان جملة ما وقف عليه من الروايات في هذا الباب روايتان
احدهما حسنة الحلبي والاخرى رواية ابرهيم بن ميمون وسنوردهما انشاء الله في طي الروايات
ثم قال وقصور هذين الحديثين عن افادة الحكم بكماله ظاهر مع ان الصحة منتفية عن سندهما
وقد ورد في عدة روايات معتبرة الاسناد المنع من اكل نحو السمن الذايب والزيت اذا مات فيه
الفارة وظاهره الحكم بنجاسته وقد تقدم منها في بحث المضاف حديث صحيح عن زرارة وهذا الحكم
خاص ايضا كما لا يخفى فلا يمكن جعله دليلا على العموم وح فالعمدة في اثبات التعميم هو الاجماع المدعى
في كلام الجماعة انتهى ولا يخفى ان الامر ليس كما ذكره بل يوجد في الروايات في هذا الباب غير ما ذكره
كثيرا ويمكن ان يستفاد منها العموم سيما على رايه من ان المفرد المحلى باللام للعموم في كلام الحكيم

المتقن

المتقن للقوانين مع ان حسنة الحلبي التي اوردها ايض الظ كذلك ولا يظهر فيها اختصاص نعم رواية
ابرهيم مختصة بالانسان الا ان يقال في حسنة الحلبي لفظ الميتة والميت عند الاطلاق ينصرف الى الانسان
اذ في الحيوانات الاخر يستعمل الميتة لكن في صدر هذا الحديث في الكافي وقع اطلاق لفظ الميت على غير
الانسان ايض بل كان فيه ما يشعر بان لفظة الميت التي في اخر الحديث ايض يعم الانسان وغيره لانه
اورد الحسنة هكذا في باب غسل من غسل الميت عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يمس
الميت اينبغي له ان يغتسل منها قال لا انما ذلك من الانسان وحده قال وسالته الى اخر ما ستنقله
ونحن نورد انشاء الله جملة ما وجدناه من النصوص في هذا الباب ليعلم كيفية الحال فمن جملة ما وجدنا
من الروايات الروايات الكثيرة المستفيضة الصحيحة وغير الصحيحة الواردة في وقوع الميتة و
الجيفة في الماء وانها اذا تغير الماء فلا تشرب منه ولا تتوضأ وقد مرت في مبحث المياه ومنها
الروايات الكثيرة المستفيضة الصحيحة وغير الصحيحة ايض الواردة في وقوع الميتة من الحيوانات
في البئر والامر بالنزح منها مع التغير وبدونه وقد تقدمت في مبحث البئر ومنها ما رواه في التهذيب
في باب الذبايح والاطعمة في الصحيح والكافي في باب الفارة تموت في الطعام والشراب في الحسن
بابرهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا وقعت الفارة في سمن فماتت فان كان
جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تاكله واستصبح به والزيت مثل ذلك
ومنها ما رواه في التهذيب متصلا بما ذكر في الصحيح عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله ع عن الفارة والدابة
تقع في الطعام والشراب فتموت فيه فقال ان كان سمنا او عسلا او زيتا فانه ربما يكون بعض
هذا فان كان الشتاء فانزع ما حوله وكله وان كان الصيف فارفعه حتى تسرج به وان كان
بردا فاطرح الذي كان عليه ولا تترك طعامك من اجل دابة ماتت عليه ومنها ما رواه ايض
متصلا بما ذكر في الصحيح عن سعيد الاعرج قال سالت ابا عبد الله ع عن الفارة تقع في السمن والزيت
ثم تخرج منه حيا فقال لا باس باكله وعن الفارة تموت في السمن والعسل فقال قال علي ع خذ
ما حولها وكل بقيته وعن الفارة تموت في الزيت فقال لا تاكله ولكن اسرج به وهذا الخبر

في الكافي ايض في الباب المذكور الى قوله لا باس باكله وفيه بعد لفظة الفارة لفظة والكلب
ومنها ما رواه ايض في هذا الباب عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال قلت له جرذ مات
في سمن او زيت او عسل فقال اما السمن والعسل فيوخذ الجرذ وما حوله والزيت يستصبح
به وقال في بيع ذلك تبيعه وتبيّنه لمن اشتراه ليستصبح به وهذا الخبر في الكافي ايض في
الباب المذكور من دون وقال الخ ومنها ما رواه ايض في هذا الباب والكافي في الباب المذكور
والاستبصار في باب حكم الفارة والوزغة عن السكوني عن ابي عبد الله ع ان امير المومنين عليه السلم
سئل عن قدر طبخت واذا في القدر فارة قال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويوكل ومنها ما رواه
ايض في هذا الباب عن سماعة قال سالته عن السمن يقع فيه الميتة فقال ان كان جامدا
فالق ما حوله وكل الباقي فقلت الزيت فقال اسرج به ومنها ما رواه ايض في هذا الباب في
الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سالته عن آنية اهل الذمة الارض فقال لا تاكلوا
في آنيتهم اذا كانوا ياكلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير وهذا الخبر في الفقيه ايض في باب
الصيد والذبايح وفيه بدل الارض الذمة وبدل فيه فيها ومنها ما رواه ايض في هذا الباب
في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سالته عن آنية اهل الارض والكافي في باب ما ينتفع
به من الميتة والاستبصار في باب ما يجوز الانتفاع به من الميتة في الحسن بابراهيم بن هاشم
عن حريز قال قال ابو عبد الله ع لزرارة ومحمد بن مسلم اللبن واللبا والبيضة والشعر والصوف
والقرن والناب والحافر وكل شي يفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه
بعد ان يموت فاغسله وصلّ فيه ومنها ما رواه التهذيب في باب تطهير الثياب والكافي
في باب غسل من غسل الميت والاستبصار في باب الثوب يصيب جسد الميت في الحسن عن الحلبي
عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت فقال يغسل ما اصاب الثوب
ومنها ما رواه ايض في هذا الباب والكافي في باب الكلب يصيب الثوب والجسد وفي باب غسل
من غسل الميت ايضا عن ابرهيم بن ميمون قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يقع ثوبه على جسد

الميت

الميت قال ان كان غسل الميت فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل الميت فاغسل ما اصاب ثوبك
منه ومنها ما ورد في سؤر الثعلب والارنب وقد اوردناه في مبحث سؤرهما ومنها ما رواه التهذيب
في باب المياه من الزيادات عن احمد بن محمد بن عبد الله بن الزبير عن جده قال سالت ابا عبد الله ع عن
البير يقع فيها الفارة او غيرها من الدواب فتموت فيعجن من مائها ايوكل ذلك الخبز قال اذا اصابته
النار فلا باس باكله وجه الاستدلال انه علق نفي الباس على اصابة النار ولو كانت الميتة طاهرة
لما احتيج الى ذلك ومنها ما رواه ايض متصلا بما ذكر عن محمد بن ابي عمير عمن رواه عن ابي عبد الله ع
في عجين عجن وخبز ثم علم ان الماء كانت فيه ميتة قال لا باس اكلت النار ما فيه وجه الاستدلال
ما تقدم ومنها ما رواه ايض في هذا الباب عن عمار بن موسى الساباطي في الرجل يجد في انائه فارة
وقد توضأ مرارا منه وقد اوردناه في بحث اعادة الصلوة اذا تطهر بالماء النجس ومنها ما رواه
الاستبصار عن اسحق بن عمار في الرجل المذكور واوردناه ايض في البحث المذكور ومنها ما رواه التهذيب
ايض في اخر هذا الباب والاستبصار في باب حكم الفارة والوزغة عن جابر عن ابي جعفر ع قال اتاه
رجل فقال له وقعت فارة في خابية فيها سمن او زيت فما ترى في اكله فقال له ابو جعفر ع لا تاكله
فقال له الرجل الفارة اهون علي من ان اترك طعامي من اجلها قال فقال له ابو جعفر ع انك
لم تستخف بالفارة انما استخففت بدينك ان الله حرم الميتة من كل شي وجه الاستدلال ان الظاهر
ان قوله ع ان الله حرم الميتة من كل شي علة لما ذكر من الاستخفاف بالدين وح لابد من حمل الحرمة
على النجاسة او ما يستلزمها ليصح التعليل والا فالحرمة بمجردها لا توجب عدم اكل الزيت الذي مات
فيه الفارة وانما توجب طرح الفارة وعدم الاكل منه والقول بان عدم الاكل منه لعله لاجل
ان اجزاء الفارة تخالطه وح التعليل بالحرمة مستقيم لانه اذا كان الميتة حراما وكان يحتمل ان يكون
اجزاؤه فاشية في الزيت فيجب ان لا يوكل من الزيت من باب المقدمة فيه بعد اذ ليس كلما مات الفارة
في الزيت يفشو اجزاؤها فيه بل انما يكون ذلك عند التفسخ فالحكم مطلقا بعدم الاكل منه من غير
استفصال غير ملايم وايضا لو كان العلة فشو اجزاء الفارة فيه لما احتيج الى التعليل بحرمة الميتة

لان اجزاء الفارة حرام سواء كانت حية او ميتة ويؤيد حمل الحرمة على ما ذكرنا ما رواه التهذيب ايضا
في باب الذبايح والاطعمة والكافي في باب ما يقطع من اليات الضان عن الحسن بن علي قال سالت ابا الحسن
عليه السلم فقلت جعلت فداك ان اهل الجبل تثقل عندهم اليات الغنم فيقطعونها فقال حرام هي قلت
جعلت فداك فيستصبح بها فقال اما تعلم انه يصيب اليد والثوب وهو حرام اذ الظاهر ان الحرام هنا بمعنى النجس
فظهر انهم عليهم السلم قد يستعملون الحرام كذلك ومنها ما رواه يب في اخر باب تطهير الثياب في الموثق
عن عمار الساباطي في حديث طويل عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الكوز الى ان قال وقال اغسل الاناء
الذي يصيب فيه الجرذ ميتا سبع مرات ومنها موثقة عمار ورواية حفص ومرفوعة محمد بن يحيى
المتقدمة في بحث سؤر الوزغة الدالة على فساد الماء بوقوع ما له نفس سائلة هذا ما وجدناه
من الاخبار الواردة في هذا الباب وانت خبير بان بعد ورود تلك الروايات الكثيرة مع صحة بعضها
وتعليق الحكم في كثير منها على مطلق الميتة والجيفة وفي بعضها على مطلق الدابة الظاهر بقرينة
المقام ان المراد منها ما يدب على الارض لا ذات القوائم الاربع من دون تخصيص وتقييد في موضع
من المواضع يشكل التوقف في عموم الحكم مما لا وجه له سيما على راي المحقق وصاحب المعالم من ان المفرد المحلى
باللام يفيد العموم في كلام الحكيم اذا لم يكن عهد وليس في الميتة ايضا افراد متعارفة وغير متعارفة
حتى يحمل على الافراد المتعارفة ومع ذلك كان في بعض الروايات اداة العموم ايض كرواية جابر
وبالجملة لا قصور في نظري في افادة تلك الروايات الكثيرة للعموم من افادة ما فيه اداة العموم له
اصلا وكذا يبعد النزاع في ان من الروايات لا يستنبط النجاسة اذ استنباط النجاسة في ساير
ما يستنبط ليس بازيد من ذلك كيف واذا ورد الحكم بعدم شرب غيرته الجيفة وعدم التوضؤ
منه واراقة ما وقع فيه الفارة مثلا وعدم الاكل منه وغسل الثوب وغيره مما لاقى الميتة
وعدم الاكل فيما اكل فيه الميتة فما معنى النجاسة المرادة سوى ذلك ولو نوزع في دلالة الامر
والنهي على الوجوب والحرمة فهذا ايض نزاع سهل اذ بعد ورود الاوامر والنواهي الكثيرة
بشي وعن شي في مواضع متعددة ومسائل متكثرة من دون وقوع رخصة في الترك الا الفعل

في موضع

في موضع ومسئلة يحصل الظن القوي بان المراد الوجوب والحرمة سيما اذا لم يظهر بين الاصحاب خلاف
فيه فان قلت فقد رجعت ايض اخرا الى التمسك بالاجماع قلت ليس كذلك فان ما ذكرنا من باب
العلاوة وايض لا يلزمنا مؤنة دعوى الاجماع واثباته مع ما فيه من الاشكالات والايرادات
بل يكفينا في هذا المقام ادعاء الشهرة وعدم ظهور خلاف بين الاصحاب وظن ان هذا امر ظاهر
لا اشكال في اثباته ولا ندعي حجية مثل هذه الشهرة حتى يمنع بل ندعي ان مثل هذه الشهرة قرينة
ظاهرة على ان الاوامر والنواهي على الوجوب والحرمة والحاصل ان الحكم في غاية الظهور سيما
مع انضمام الاجماع الذي ادعاه الاصحاب ثم لا يخفى ان الشيخ في الخلاف لم يقل بنجاسة ميتة الحيوان
المائي فدعوى الاجماع منهم اما بناء على عدم اعتدادهم بخلاف الشيخ من حيث معلومية النسب
او على ما هو رايهم او باعتبار انهم يدعون تحقق الاجماع قبله او بعده او اطلقوا القول اعتمادا على ظهور
الخلاف في الحيوان المائي فيعلم بالقرينة ان مرادهم الاجماع في غير الحيوان المائي وسنتكلم انشاء الله
ثم في هذا الخلاف هذا واما ما رواه التهذيب في باب تطهير الثياب والاستبصار في باب الثوب
يصيب جسد الميت في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن الرجل يقع ثوبه
على حمار ميت هل تصلح له الصلوة فيه قبل ان يغسله قال ليس عليه غسله وليصل فيه ولا باس
فيحمل على حال يبوسة الثوب والحمار وهو حمل ظاهر من دون تكلف وايض الغالب وقوع الملاقاة
مع الشعر وهو ليس بنجس وحمله الشيخ في التهذيب والاستبصار على انه اذا اتى على ذلك سنة فصار
عظما فانه لا يجب غسل الثوب منه وايده بما رواه فيهما عن اسمعيل الجعفي عن ابي عبد الله ع قال
سالته عن مس عظم الميتة قال اذا جاز سنة فلا باس به وانت خبير ببعد هذا الحمل ولعل الباعث له
على ارتكاب مثل ذلك التاويل البعيد انه يقول بنجاسة الميت رطبا ويابسا وسيجي الكلام فيه
انشاء الله تعالى وما رواه ايض الكتابان متصلا بما ذكر في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن
جعفر ع قال سالته عن الرجل وقع ثوبه على كلب ميت قال ينضحه ويصلي فيه ولا باس فهو ايض يحمل على
حال اليبوسة ان لم نقل بان النضح مطهر ايض والا فلا حاجة اليه لانه ح لا منافاة بين ما في هذا الخبر

وما دل على نجاسة الميتة والشيخ ره في الاستبصار ارتكب تكلفا بعيدا حيث اراد جمع هذا الخبر مع
الحلبي المنقولة آنفا الحاكمة بغسل ما اصاب الثوب من جسد الميت فقال ان حسنة الحلبي مخصوصة بميت
الانسان ويجب الغسل فيه لما اصابه واما الكلب فحكمه حيا وميتا سواء في رش الماء على الثوب الذي
اصابه اذا كان جافا ووجه التكلف بعد تخصيص الميت في حسنة الحلبي بالانسان من دون قرينة
اللهم الا التعارف انه لا يخلو اما ان يقيد الحكم في الحسنة بالرطوبة او يعمها واليبوسة ايض وعلى الثاني
يبعد ان يكون ميت الانسان ادون حالا من ميت الكلب حيث يجب غسل الثوب عند ملاقاته
رطبا ويابسا ولا يجب الغسل عند ملاقاة ميت الكلب يابسا بل يكفي النضح وايضا اذا كان الشيخ قائلا
بان نجاسة الميت يسري مع اليبوسة ايض فكيف يكتفي في الكلب بالنضح اذ الظاهر ان النضح عندهم
ليس بمطهر الا ان يقول بالسراية في الانسان خاصة كما نسب الى بعضهم وسيجي تفصيل القول فيه
انشاء الله تعم وعلى الاول فاي حاجة الى التخصيص بالانسان اذ الكلب ايض كذلك اي يجب الغسل عند
ملاقاة ميتة رطبة ثم لا يخفى انه على ما نقلنا الاخلاف بيننا في نجاسة ميت الانسان وانما
منعها الشافعي معللا بانه لو كان نجسا لما قبل التطهير كساير النجاسات واجيب بالمنع لجواز ان يكون
حكم النجاسات مختلفا فبعضها يقبل التطهير وبعضها لا والعقل لا سبيل له الى ادراك الامور الشرعية
وعللها واسبابها وايضا ساير النجاسات ايض يقبل التطهير بالاستحالة والانقلاب ونحوهما
غاية الامر انه يلزم ان يكون طرق التطهير مختلفة ولا بعد في ذلك كيف وهو كذلك مع قطع
النظر عن هذا الحكم فان العصير مثلا يطهر بالنقص دون غيره وعارض ايض العلامة في المنتهى والمص
في الذكرى والشهيد الثاني في روض الجنان بانه لو لم يكن نجسا لما امر بالغسل وتطهيره وفيه
نظر اذ ليس بمعلوم ان الغسل للنجاسة العينية لم لا يجوز ان يكون للنجاسة الحكمية كغسل الجنابة
والحيض وغيرهما ثم انهم استثنوا عن ميت الادمي المحكوم بنجاسته ما اذا حكم بطهره شرعا
اما بالتطهير بالغسل وان كان متقدما على موته كالمامور به ليقتل او بكونه لم ينجس بالموت ككونه
شهيدا او معصوما وما كان قبل البرد بالموت هذا وقد بقي الكلام ههنا في خلاف الشيخ في الحيوان



المائي فاعلم ان الشيخ ره قال في الخلاف اذا مات في الماء القليل ضفدع او ما لا يوكل لحمه مما يعيش في الماء
لا ينجس الماء به قال ابو حنيفة وقال الشافعي اذا قلنا انه لا يوكل لحمه فانه ينجسه دليلنا ان الماء
على اصل الطهارة والحكم بنجاسته يحتاج الى دليل وروى عنهم ع انهم قالوا اذا مات فيما فيه حيوته
فلا ينجسه وهو يتناول هذا الموضع انتهى وقد احتج العامة ايض بقوله ع في البحر هو الطهور ماؤه
والحل ميتة والجواب عن الاصل ان المخرج عنه موجود من الادلة الدالة على نجاسة الميتة من ذي
النفس مطلقا نعم لو نوزع باعتبار ان الماء القليل لا ثم نجاسته بالملاقاة فامر آخر ليس نظر الشيخ اليه لانه
ادعى الاجماع على نجاسة الماء القليل بالملاقاة فامر آخر ليس نظر الشيخ اليه لانه ادعى الاجماع على نجاسة
الماء القليل بالملاقاة واما الرواية فلم نجدها في موضع مسندة حتى ينظر في صحتها وضعفها واما الخبر
الآخر فهو ايض غير معلوم الاسناد ومع ذلك يقال ان حل الميتة مخصوص بالسمك اذ غيره ليس كذلك وح
لا يثبت المدعى قال صاحب المعالم وفي تمسك الشيخ ههنا بالاصل قوة الا ان يثبت تناول ما يدعيه الاصحاب
من الاجماع في اصل المسئلة لموضع النزاع وانت بما ذكرنا قد عرفت حاله وكذا ما قطع من الحيوان ان نظر الاصحاب
على ما في المعالم اتفاقهم على ان ما قطع من الحيوان مما فيه الحيوة نجس كالالية ونحوها وكذا الابعاض المبتة
سوى ما يشعر به كلام الفقيه من قوله بطهارة جلدها وسيجي الكلام فيه انشاء الله تعم واستدل
العلامة ره في المنتهى على الحكمين بوجود معنى الموت فيها وهو ضعيف لان المراد بالموت ان كان عدم
الحيوة فيما من شانه الحيوة فهو ليس علة للنجاسة قطعا لان الحيوان المذكى ايض لا حيوة فيه مع طهارته
وان اريد به كونها غير مذكى ففيه ان غاية ما ثبت ان الحيوان الذي لا يذكى فجملته نجسة وان
عدم التذكية علة لنجاسة الجملة واما ان ابعاضه ايض كذلك وان عدم التذكية علة لنجاسة الابعاض ايضا
فهو اول البحث مع ان اجزاء وح في البعض المقطوع من الحيوان لا يخلو عن اشكال نعم اجزاؤه في خصوص
اعضاء الانسان ليس كذلك اذ يمكن فيها ان يقال ان الانسان اذا عرض له الموت فعلة نجاسة الموت
وهو حاصل في العضو المبان ولو اريد التعميم لاحتيج الى ان يقال عروض الموت بدون وقوع التذكية
على الحيوان فكان نجسا وعلى اي وجه كان قد عرفت عدم تماميته وقد يستدل ايض بما رواه الجز

للكل وضعفه ظ وطريق اجراءه في الحكم الاول ان يقال الكل ينجس اذا عرضه الموت اما مطلقا
كالانسان او بدون التذكية كغيره فالجزء ايض كذلك وقد يتمسك في نجاسة القطعة المبانة
من الميت بالاستصحاب فانه قبل الانفصال نجس فيكون بعد الانفصال ايض كذلك وقد يمنع
النجاسة قبل الانفصال لجواز ان يكون النجس المجموع من حيث المجموع وبعد تسليمه يمنع كون المقام
المقام الذي يصح فيه التمسك بالاستصحاب ويمكن ان يستدل على الحكم الاول بروايات منها ما رواه
الفقيه في باب الصيد والذبايح في الصحيح عن ابان عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قال ابو عبد الله ع
ما اخذت الحبالة وقطعت منه فهو ميتة وما ادركت من ساير جسده حيا فذكه وكل منه
وهذا الخبر في التهذيب ايض في باب الذبايح والاطعمة وفي الكافي في باب الصيد بالحبالة لكن
بطريق غير صحيح ومنها ما رواه يب والكافي في البابين المذكورين في الحسن بابرهيم بن هاشم عن محمد بن
قيس عن ابي جعفر ع قال قال امير المومنين صلوات الله عليه ما اخذت الحبالة من صيد فقطعت
منه يدا او رجلا فذروه فانه ميت وكلوا ما ادركتم حيا وذكرتم اسم الله عليه وفي الكافي بعد
اسم الله زيادة عز وجل ومنها ما روياه ايض في البابين المذكورين في الحسن بابرهيم بن علي الوشا
عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال ما اخذت الحبالة فقطعت منه شيئا فهو ميت
وما ادركت من ساير جسده حيا فذكه ثم كل منه وليس في يب ثم كل منه ومنها ما رواه
يب في باب تلقين المحتضرين من الزيادات عن ايوب بن نوح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله
عليه السلم قال اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة ومنها ما رواه الكافي في الباب المذكور عن عبد الله
بن سليمن عن ابي عبد الله ع قال ما اخذت الحبالة وانقطع منه شيء او مات فهو ميتة ومنها
ما رواه الكافي في الباب المذكور عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ما اخذت الحبالة فقطعت منه شيئا
فهو ميت وما ادركت من ساير جسده فذكه ثم كل منه ومنها ما رواه الحسن بن علي المتقدمة
في المسئلة السابقة الواردة في قطع اليات الغنم ومنها ما رواه التهذيب في باب الذبايح والاطعمة
والكافي في باب ما يقطع من اليات الضان والفقيه في باب الصيد والذبايح عن الكاهلي قال سال رجل



ابا عبد الله ع وانا عنده عن قطع اليات الغنم فقال لا باس بقطعها اذا كنت تصلح بها مالك ثم قال ان في كتاب
علي عليه السلم ان ما قطع منها ميت لا ينتفع به ومنها ما رواه الكافي في الباب المذكور عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع
انه قال في اليات الضان يقطع وهي احياء انها ميتة فان انها ميتة مقول قول الامام ع والضمير فيها راجع
الى الاليات ويقطع وهي احياء قول ابي بصير والجملة حال من اليات الضان باعتبار انها في حكم المعفو له
والضمير المستتر راجع الى الاليات والظاهر الى الضان ثم ان صاحب المعالم قد اورد في هذا البحث الروايات الثلث
الاخيرة وغفل من الروايات الاخرى وقال ان الاولى منها ان فيها اشعارا بالنجاسة لكن في طريقها
ضعفا وفي الاخيرتين انه لو تم سنداهما لاحتاجا في الدلالة على النجاسة الى وجود دليل عام في نجاسة
نجاسة الميتة ليكون اثبات كون المنقطع منه ميتة مقتضيا لدخوله في عموم الدليل على نجاسة
الميتة وقد علم ان العمدة في التعميم الاجماع المدعى في كلام الاصحاب وح فالتمسك به موقوف على
كونه متناولا لهذا المنقطع ومعه لا حاجة الى توسيط الاحتجاج بما دل على انه ميتة وعلى كل حال
فالحكم ههنا ليس بموضع خلاف انتهى وانت خبير بان ايراده على السند مندفع عما اوردنا الان في جملة
ما اوردنا ما هو صحيح وهو خبر ابان وما قيل انه ناووسي ليس بقادح كما تقرر في موضعه وخبر محمد بن
قيس ايض كالصحيح ومع وجود هذين الخبرين سيما مع تأييدهما بالاخبار الاخر لا مجال للمناقشة
من حيث السند واما المناقشة من حيث المتن وانه لا دليل عام على نجاسة الميتة سوى الاجماع فقد
عرفت دفعها ايض بما قررنا في البحث السابق من ان الدلالة على نجاسة الميتة عموما من حيث الاخبار
واضحة هذا ثم ان في المقام تفصيلا لا ينبغي التعرض له حتى يظهر ما في الزوايا من الخبايا فنقول
ان في اجزاء الميتة احتمالين احدهما ان يكون الجزء متصلا والاخر ان يكون منفصلا وفي اجزاء الحي
احتمالات الاول ان يكون الجزء متصلا بالبدن وقد عرضه الموت الثاني ان يكون قد انفصل عن البدن
في الجملة لكن لم يبن منه بالكلية وعرضه الموت او لم يعرضه الثالث ان يكون عرضه الموت وبان عن البدن
بالكلية الرابع ان يكون بان عن البدن قبل عروض الموت له اما اجزاء الميتة فالظاهر انه لا خلاف في نجاسته
اذا كان متصلا سوى ما لا تحله الحيوة كما سيجي فانه مستثنى اتفاقا وسوى الجلد فانه يتاتى في حصول

لا اتفاق على نجاسة حيث ان ما في الفقيه يشعر بخلافه وسيجئ القول فيه ان شاء الله ولا يخفى
ان الجزء لو كان بحيث يطلق عليه الميتة او الجيفة في العرف لا مكن ان يستدل على نجاسته بالروايات
ايضا لما عرفت من انه يستفاد منها نجاسة الميتة سيما اذا كان كبيرا بحيث يمكن ان ينتن الماء
اذا انتن اذ يصح لو فرض انه وقع في الماء وانتن الماء يدخل تحت عموم ان الميتة او الجيفة غلبت
على ريح الماء او طعمه فيلزم ان يكون الماء نجسا وهو مستلزم لنجاسة الجزء ايضا والقول بانه
لعله كان نجسا عن النتن لا مطلقا بعيد جدا الظهور ان لا قول بالفصل ايضا اصلا الا انه فقد
تمسك اخيرا بالاتفاق فليتمسك به اولا من دون حاجة الى توسيط الاخبار قلت دعوى الاتفاق
ابتداء في نجاسة الاجزاء ليس ظهورها بمنزلة هذه الدعوى وهو ظاهر لمن تتبع كلامهم
واقاويلهم ولا يخفى ان الجزء الصغير جدا بحيث لا يطلق عليه في العرف الميتة او الجيفة يشكل الاستدلال
على نجاسته بالاخبار وشمول الاجماع لها ايضا لا يخلو عن خدشة لكن الاحتياط التام في التجنب عنه
وترك الاجتزاء على ملاقاته واما اذا كان جزء الميتة منفصلا فالظاهر ايضا اتفاقهم على نجاسته وقد
مر ما يتمسك به ايضا على نجاسته من الاستصحاب بعض وجوه الاستدلال بالروايات ايضا على نجاسته
اذا كان كبيرا او امكن ان ينتن الماء مثل ما في المتصل وكذا الاشكال في الجزء الصغير ولعل الاشكال في
النجاسة فيه اقوى من الاشكال في المتصل وبالجملة لا ريب ان الاحتياط في الاجتناب عنه بالكلية واما
جزء الحي فالقسم الاول منه لم اقف على تصريح من القوم فيه سوى ما في كلام صاحب المعالم مما يدل
على انه لا ريب في عدم نجاسته لكن ظاهر كلامه اختصاصه بالاجزاء الصغيرة واما الاجزاء الكبيرة
فلا يعلم حالها والذي يقتضيه النظر لو لم يتحقق اتفاق الاصحاب على معنى ان الاجزاء الصغيرة التي
لم يعهد في العرف صدق الميتة والجيفة عليها سيما اذا لم يمكن ان يغير الماء فلا اخفاء في طهارتها
لما ظهر من ان الاستصحاب لا يدل على نجاستها لا الاخبار التي ذكرنا في بحث نجاسة الميتة ولا
الاخبار التي نقلنا في بحثنا هذا واما الاستدلال بالوجهين المذكورين من وجود معنى الموت
فيها وان الجزء مساو للكل فقد عرفت ضعفهما ولم نقف على ماخذ اخر والاصل عدمه فيرجع الى اصل



الطهارة والبراءة مع ان الحكم بالنجاسة في خصوص اجزاء الانسان لا يخلو عن حرج ومشقة فان قلت يمكن
الاستدلال على النجاسة برواية عبد الله بن سليمان المتقدمة اذ معناها انه اذا اخذت الحبالة
فقطعت من الصيد شيئا او مات منه شيء فهو ميتة وهذا يدل على ان الجزء المنفصل الذي مات
ايضا نجس لانه في مقابل المنقطع قلت فيه اولا انه غير نقي السند وثانيا ان المتعارف في اخذ الحبالة
الاجزاء الكبيرة فليحمل عموم ما على الافراد المتعارفة وثالثا انه يمكن ان يكون معنى الخبر انه اذا اخذ
الحبالة فقطعت شيئا من الصيد او مات الصيد بسبب اخذ الحبالة فالقطعة او الصيد ميتة و
على هذا لا دلالة واما الكبيرة التي يصدق عليها الميتة والجيفة سيما اذا امكن ان يغير الماء ففيه
اشكال من حيث التردد في شمول الاخبار لها بناء على ان المعهود المتعارف غير صالح انه لا يخلو
الحكم بالنجاسة في خصوص الانسان عن مشقة وحرج في بعض الاحيان وعلى اي حال لا اخفاء
في ان الاحتياط في الاجتناب عنها باي وجه كان واما القسم الثاني فاذا لم يعرضه الموت فالامر
فيه سهل اذ لا شيء يدل على نجاسته اصلا من الامور التي في هذا الباب من الاخبار الدالة على نجاسة
الميتة والاخبار التي الدالة على نجاسة القطعة والاجماع والوجهين المذكورين مع ان الاصل
الطهارة والبراءة واما اذا عرضه الموت فان كان من الاجزاء الصغيرة سيما اذا كان مما لا يتعذر
فالظاهر طهارته وان لم يكن كذلك ففيه الاشكال السابق واما الثالث فهو ايضا ان كان
من الاجزاء الصغيرة فينبغي الحكم بطهارته مطلقا اذا لم يكن اجماع على خلافه في صورة والا
فيتبع وان كان من الاجزاء الكبيرة فالظاهر بالنظر الى ما ذكرنا النجاسة كما علمت ولما كان في
كلام القوم التعرض لهذا القسم ظاهرا فلا باس ان يذكر هاهنا ما ذكروه قال العلامة في المنتهى
الاقرب طهارة ما ينفصل من بدن الانسان من الاجزاء الصغيرة مثل البثور والثالول
وغيرهما لعدم امكان التحرز عنها فكان عفوا دفعا للمشقة وتعرض له صاحب المعالم بكلام
طويل الذيل ولما كان في نقله بطوله من الفوائد فلا باس ان ننقله بعبارته قال وظاهر
من تمسكه بعدم امكان التحرز انه يرى تناول ادلة نجاسة المبان من الحي لها فان المقتضي

لاستثنائه من الحكم بالتنجيس والقول بطهارتها هو لزوم الحرج والمشقة من التكليف بالتحرز
عنها وهذا عجيب فان الدليل على نجاسة المبان من الحي كما علمت اما الاجماع او الاخبار التي ذكرناها
او الاعتباران اللذان حكيناهما من بعض الاصحاب اعني مساواة الجزء للكل ووجود معنى الموت
فيه والاجماع لو كان متناولا لما نحن فيه لم يعقل الاستثناء منه والاخبار على تقدير صحتها
ودلالتها وعمومها انما تقتضي نجاسة ما انفصل في حال وجود الحيوة فيه لا ما زالت عنه
الحيوة قبل الانفصال كما في موضع البحث والنظر الى ذينك الاعتبارين يقتضي ثبوت التنجيس وان
لم ينفصل تلك الاجزاء لتحقق معنى الموت فيها قبله ولا ريب في بطلانه والتحقيق انه ليس
لما يعتمد عليه من ادلة نجاسة الميتة وابعاضها وما في معناها من الاجزاء المبانة من الحي
دلالة على نجاسة نحو هذه الاجزاء التي يزول عنها اثر الحيوة في حال اتصالها بالبدن فهي على
اصل الطهارة واذا كان للتمسك بالاصل مجال فلا حاجة الى تكلف دعوى لزوم الحرج وتحمل
عبث في اثباته في جميع الاحوال ليتم الحكم بالطهارة مطلقا وقد ذكر العلامة في النهاية ايضا
حكم هذه الاجزاء واستقرب الطهارة كما قال في المنتهى وعللها بعدم امكان التحرز وبالرواية و
لم يبينها ولعله اراد بها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سالته عن الرجل يكون
به الثالول او الجرح هل يصلح له ان يقطع الثالول وهو في صلوته او ينتف بعض لحمه من ذلك
الجرح ويطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا باس وان تخوف ان يسيل الدم فلا يفعله
وهذه الرواية ظاهرة في الطهارة عاضدة لما يقتضيه الاصل من حيث اطلاق نفي الباس عن
مس هذه الاجزاء في حال الصلوة فانه يدل على عدم الفرق بين كون المس عن رطوبة و بيبوسة
اذ المقام مقام تفصيل كما يدل عليه اشتراط نفي الباس بانتفاء تخوف سيلان الدم فلو كان مس
تلك الاجزاء مقتضيا للتنجيس ولو على بعض الوجوه لم يحسن الاطلاق بل كان اللائق البيان كما وقع
في خوف السيلان هذا ان اشترطنا في تعدي النجاسة من القطع المبانة من الحي الرطوبة واما القول
بالتعدي مطلقا فدلالة الرواية على انتفاء التنجيس فيما نحن فيه واضحة جلية ولبيان المختار



من القولين محل اخر ياتي ان شاء الله وبالجملة فانضمام هذه الرواية الى الاصل يذهب عن القول
بالطهارة هنا درن الشك انتهى وكلامه جيد حسن لكن في بعض مواضعه مناقشات منها
ما في قوله ويظهر من تمسكه الخ وهو ان التمسك بالحرج لا يستلزم انه يرى التناول المذكور
اذ على تقدير عدمه ايضا يصح التمسك المذكور غاية الامر ان يكون الاستدلال بالاصل
ايضا صحيحا متيسرا اذ ذلك لا يقدح في التمسك بغيره وهو ظاهر ومنها ما في قوله والاجماع لو كان
متناولا الخ وهو انه يجوز ان يكون الاجماع الذي نقل انما نقل على عبارة يكون ظاهرها التناول
لما نحن فيه مثلا نقل انهم اجمعوا على نجاسة كل ميتة او نجاسة ما يبان من الحي وظاهر ان هذا متناول
ما نحن فيه لكن ظاهرا لا قطعا فلا مانع من ان يستثنى ويخرج منه شيء بدليل من خارج كالحرج
ونحوه نعم لو كان التناول قطعيا لما صح الاستثناء فان قلت اذا كان الاجماع متناولا ظاهرا فكيف
يصح الاخراج منه بدليل الحرج ولم لا يخصص المدح الحرج به بل هو الظاهر ان ذلك الاجماع خاص بالنسبة
اليه فينبغي تخصيص العام به قلت اولا هذا كلام اخر غير انه لا يعقل الاستثناء من الاجماع اذ ظاهره
انه لا يعقل الاستثناء منه مطلقا وثانيا انه ليس بين هذا الاجماع ودليل الحرج عموم وخصوص مطلقا
حتى يحمل العام على الخاص بل بينهما عموم فينبغي النظر في الترجيح ولعل الراجح دليل الحرج بالنظر الى معاضدة
الاصل له ومنها ما في قوله كما في موضع البحث اذ ليس بمعلوم اختصاص البحث به لم لا يجوز ان يكون
شاملا لما زالت عنه الحيوة قبل الانفصال وغيره والتمثيل بالبثور والثالول لو سلم انهما كذلك
لا يفيد ذلك كما لا يخفى بل يؤيد التعميم استدلاله بالصحيحة المذكورة على النحو الذي بينه لان بعض
اللحم المذكور فيه باطلاقه يتناول الميت منه والحي والمقام مقام التفصيل على ما ذكره فلو لم يكن
الحكم عاما لفصل ومنها ما في قوله ولا ريب في بطلانه اذ عدم الريب غير ظاهر ومنها ما في قوله واذا
كان للتمسك بالاصل مجال الخ لما عرفت من ان امكان التمسك بالاصل لا يقدح في التمسك بغيره
بل لعله الاولى لان التمسك بالاصل امر لا حاجة الى التعرض له فينبغي اذا امكن التمسك بامر
اخر ان يتمسك به تكثيرا للطريق وتقوية للاصل ومنها ما في قوله وهذه الرواية ظاهرة في الطهارة الخ

اذ الظهور ثم لانه يجوز ان يكون السؤال لاجل ان مثل هذا الفعل هل يخل بالصلوة ام لا وليس المنظور منه
نجاسة الثالول واللحم وطهارته وح لا نم ان المقام مقام تفصيل المس وانه برطوبتها او بيبوستها لعله
كان حكم الطهارة والنجاسة في الثالول واللحم المذكورين وكذا حكم ملاقاة النجاسة بالرطوبة واليبوسة
معلومًا من خارج فلا حاجة الى التعرض له وعلى تقدير ان لا يكون معلومًا ايضا لا يلزم ان يذكر
جميع الاحكام المتعلقة بمسئلة في جوابها وهو ظ وكون المحل محل الحاجة حتى يكون تاخير البيان
عنه غير جايز غير مسلم واما انه فصل ع الامر في تخوف السيلان وعدمه فلعله لاجل عدم معلومية
حال الدم السايل للسايل حين ذلك السؤال او لان سيلان الدم لما كان عند قطع الثالول ونتف اللحم عن
الجرح كثيرا فينبغي التفصيل فيه وبيان الفرق بين حالة التخوف وعدمه لئلا يذهب وهم السايل
عند اطلاق الحكم بنفي الباس ان حالة التخوف ايض كذلك بناء على بكثرة تلك الحال في فرض المسئلة وان كان
المقصود من السؤال امرا اخر ثم لو فرض ايضا ان المقص ليس ما ذكرنا بل المقص السؤال عن النجاسة
والطهارة فنقول ايض ان رطوبة اليد لما كانت حالة عارضة والحالة الاصلية يبوستها
فلذا لم يفصل القول فيه اذ المتعارف في اجوبة السؤالات رعاية الامور المتعارفة الشايعة
ولا يتعارف التقي في جواب سؤال جميع ما يتعلق به من الاحوال اللهم الا ان يكون وقت حاجة لا يجوز
التاخير عنه او مصلحة تقتضي بيان بعض الخصوصيات الغير الشايعة واما تخوف السيلان فلما لم يكن
كك بل كان امرا غالبا على عدمه ولا اقل من التساوي له او نقصه عنه بقليل فلذا فصل القول فيه
لئلا يتوهم تعميم الحكم له وكل ما ذكرنا ظ عند تتبع السؤالات والجوابات الواقعة في محاورات الناس
سيما في احاديث ائمتنا عليهم السلم فان قلت على تقدير صحة الاستدلال بالصحيحة على نحو ما ذكروه فدلالتها
على اي قسم من الاجزاء قلت اما بالنسبة الى ما يعرض له الموت قبل القطع وما يعرض له بعده فظ
ان دلالتها عامة ولا اختصاص لها بالنسبة الى ما يعرض لها الموت قبل القطع واما بالنسبة الى الصغيرة
والكبيرة فالظ اختصاصها بالصغيرة اذ المتعارف في الثالول الصغر وكذا الاتيعارف قطع اللحم الكبير
في اثناء الصلوة خصوصا الكبيرة التي اعتبرنا اي بحيث يكون معتبرا للماء عند النتف وكذا الحكم في اجزاء



الانسان دون غيره وبالجملة قد عرفت طريق الاستدلال على هذا القسم الثالث باقسامها طاهرها ونجسها
طهارة ونجاسة وعلمت ايضا انه بناء على عدم تحقق الاجماع والا ففي صورة ثبت تحققه فيه اما على الطهارة
او النجاسة فهو المتبع واما الرابع فان كان الجزء كبيرا مثل الالية ونحوها فالظ ان نجاسته اجماعي و
يدل عليها ايض الروايات التي نقلنا في هذا البحث كما عرفت وما كان من الاجزاء الكبيرة بحيث يجري فيه
ما ذكرنا من التغير فيصير الدلالة على نجاسته اظهر وان كان صغيرا ولا يجري فيه التغير فالحكم فيه لا يخ
من اشكال اذ لم نقف على تصريح من القوم عليه سوى ما وجدنا في كلام المعالم من العبارة التي نقلنا قبل
ان موضع البحث في طهارة ما ينفصل عن بدن الانسان من الاجزاء الصغيرة ما زالت عنه الحيوة اجماعية
الانفصال فانه يدل بظاهره ان الاجزاء الصغيرة التي لم يزل عنها الحيوة قبل الانفصال نجاستها
ولا كلام فيه وبمجرده لا يثبت الاجماع بحيث يصلح ان يكون معولا في المسئلة على انا قد ذكرنا ان استدلال
العلامة بالصحيحة المذكورة يدل على تحقق النزاع فيما زالت عنه الحيوة بعد الانفصال ايض وعلى تقدير
عدم ثبوت الاجماع الظ الحكم بالطهارة لما عرفت من عدم دليل على النجاسة مع ان الاصل الطهارة مع
امكان تاييده بالصحيحة المذكورة بعد على تحقق نحو ما ذكروه بل بلزوم الحرج والمشقة ايض على تقدير
خلافها وان كان للكلام فيه مجال فان قلت بل لا يمكن الاستدلال بعموم كثير من الروايات المذكورة من
روايتي ابان وعبد الرحمن وابي بصير وعبد الله بن سليمن وزرارة والكاهلي قلت المتعارف في اخذ الحبالة
والقطع كانه الجزء الكبير فيحمل العموم على الافراد المتعارفة مع ان في رواية الكاهلي مع ضعف سندها
يمكن ان يكون ضمير منها راجعا الى الالية لا الى الضان بان يكون من للبيان لا للابتداء او يقدر حاصل الكلام
ان كل الية قطعت ميتة لا ينتفع بها هذا ثم ان امر الاحتياط في جميع الاقسام واضح لا حاجة الى بيانه
فليوخذ به ولا يترك السلوك بسبيله تعالى فرع قال العلامة ره في المنتهى فارة المسك اذا انفصلت
عن الظبية في حيوتها او بعد التذكية طاهرة وان انفصلت بعد موتها فالاقرب النجاسة وقال في التذكرة
فارة المسك طاهرة سواء اخذت منه حية او ميتة وقال في النهاية على ما نقل عنه صاحب المعالم فارة المسك
اذا انفصلت في حيوتها او بعد التذكية طاهرة وان انفصلت بعد موتها فالاقرب ذلك ايض للاصل وقال الشهيد

في الذكرى بعد ما حكم بطهارة القيح والصديد ان خلا من الدم وكذا المسك اجماعا وفارته وان اخذت
من غير المذكى لان النبي صلعم كان يتطيب به ثم هنا ابحاث الاول ان المسك دم فكيف حكم بطهارته
والجواب بعد تسليم كونه دما وشمول ادلة نجاسة الدم له انه يطهر بالاستحالة اذ ظ ان بعد
صيرورته مسكا لا يطلق عليه الدم والاحكام تابعة للاسماء وايض قد خرج عن حكم الدم بالاجماع
كما نقلنا عن الذكرى وادعي في المنتهى ايض وبما ثبت انه صلعم يتطيب به ومن المعلوم ايض قطعا انه
لا يغسل بعد التطيب جميع ما لاقاه المسك ويؤيده ايض الروايات اللتان نذكرهما وبالجملة ما نخرج
من الحكم من رايحة الصحة اذكى مما يفوح من المسك الثاني ان الفارة هي الجلد ونحوه وبالجملة هي من
اجزاء الظبية وعندهم ان ما ينفصل من الحي من الاجزاء التي تحلها الحيوة نجس فكيف حكم العلامة
في كتبه الثلاثة بطهارتها اذا انفصلت في حال الحيوة ايضا ويمكن الجواب اولا بان نجاسة كل
جزء مما تحله الحيوة ينفصل من الحي غير مسلم اذ لا دليل عليه من الاخبار والاجماع وهذا مما يؤيد ما ذكرنا
من ان ما يفهم من ظ المعالم من تحقق الاجماع على نجاسة ما زالت عنه الحيوة بعد الانفصال غير ظاهر
وثانيا بتخصيص ما يدل على نجاسة عاما سواء كان اجماعا او خبرا لما علمت ان الاجماع ايض يصح
تخصيصه في بعض الصور بما رواه التهذيب في باب ما يجوز للصلوة فيه من الزيادات في الصحيح
عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن فارة المسك يكون مع الرجل وهو يصلي اي معه
في جيبه او ثيابه قال لا باس بذلك وهذا الخبر في الفقيه ايض في باب ما يصلي فيه وهذا وان كان
مطلقا لكن على ما ذكروه من ان المطلقات في مثل هذا المقام يفيد العموم يمكن تخصيص الحكم به لانه
وان كان بينه وبين العمومات لو كانت عموم وخصوص من وجه لكان معاضدته بالاصل
يرجح تخصيص العمومات به وفيه تامل بان جواز الصلوة لا يدل على الطهارة لجواز ان يكون
عفوا او فيه بعد ولا يعارض هذا بما رواه التهذيب في الباب المذكور في الصحيح عن عبد الله بن
جعفر قال كتبت اليه يعني ابا محمد ع هل يجوز للرجل ان يصلي ومعه فارة مسك فكتب لا باس به
اذا كان ذكيا لانه يجوز ان يكون الضمير راجعا الى الظبي المدلول عليه بالفارة ويؤيده تذكير الضمير



والمراد بكونه ذكيا كونه مذكى اي لا يكون ميتا الا ان يكون مذبوحا والشيوع اوادة ما ذكر من هذا
الكلام وح لا منافاة وهذا الجواب انما يصح من قبل من لا يقول بطهارتها اذا انفصلت من الميتة ولو
رجع الى الفارة يجوز ان يكون المراد بكونها ذكيا ما ذكرنا ايض ويحتمل ان يكون المراد كونها طاهرة
اي لم يعرضها نجاسة من خارج وهو بعيد اذ لا خصوصية لها بالفارة وينبغي ان يكون في جواب
السؤال عن حال الفارة ان يذكر ما له مزيد ربط بها كما لا يخفى فان قلت ان لم نقل ان حمل الذكي على المذبوح
اظهر من حمله على ما ليس بميتة فلا اقل من مساواته له وح فينبغي الحمل عليه لئلا يلزم زيادة التخصيص
في العمومات الدالة على نجاسة جميع الاجزاء المنفصلة عن الحي والميتة اذ الكلام على تقدير وجودها الا ان
زيادة التخصيص خلاف الاصل كاصله فيهما امكن التقليل فيه لوجب قلنا اما اولا فيمكن ان نمنع اذا كان عام
على خلاف اصل ثم وجد مخصص له احتمالان على احدهما يلزم زيادة التخصيص من الاخر ففي هذه الصورة لا قطع
بانه لا يجب العمل بالعام فيما سوى ما يتيقن تخصيصه اذ يجوز ان نمنع انه يجب العمل به فيما تيقن عدم تخصيصه
والتكليف اليقيني في مثل هذه الصورة لا نم لزوم تحصيل يقين البراءة منه بل انما يجب تحصيل يقين البراءة من
القدر اليقيني منه وههنا القدر اليقيني ما تيقن عدم تخصيصه اي ما سوى الاحتمالين المذكورين جميعا
لا ما سوى الاحتمال الاخص فقط واما ثانيا فلان فيما نحن فيه تحقق امر يمنع من العمل بما ذكرته على تقدير تسليم
وجوب العمل به لان الحمل على المذبوح وان استلزم قلة التخصيص في العمومات لكنه يستلزم زيادته في
صحيحة علي بن جعفر ع ولعله رعاية جانبها اقوى لمعاضدتها بالاصل مع انك قد عرفت ان لا عموم ظاهرا فظهر
ان الحكم بالطهارة فيما انفصل عن الحي لا يخ من وجه من حيث المأخذ مع انه لا يبعد فيقال ظاهر بخلاف ما
يكون الاحوط التجنب عنه لان حمل الذكي على المذبوح احتمال ظاهر راجح بحسب اللغة وان لم يسلم
رجحانه بحسب العرف وان كان بعد حمله عليه ايض كلام سيجيء في البحث الاتي الثالث ما الحال في الخلاف
المذكور بين المنتهى وبين التذكرة والنهاية والذكرى فاعلم ان حجة صحيحة عبد الله بن جعفر ووجه
الاحتجاج ان الذكي اما بمعنى ما لا يعرضه النجاسة وهو بعيد كما علمت واما بمعنى المذبوح كما وقع في كثير من الروايات
بهذا المعنى واما بمعنى غير الميتة واما بمعنى الطاهر في نفسه ولا شك ان عدم طهارة الفارة في نفسه لا وجه له

الا كونها ماخوذة من غير المذبوح حيا او ميتا او ماخوذة من خصوص الميت وعلى جميع تلك التقادير
سوى الاحتمال الاول الغير الظاهر الذي لا يصح حمل الخبر عليه يكون للماخوذ عن الميت حالا في الحكم
فلا بد من الحكم باستثنائها من نفي الباس وفيه انه وان كان كذلك لكن وجود الباس في الصلوة
فيها اذا انفصلت عن الميت لا يدل على نجاستها لجواز ان يكون طاهرة لكن لا يجوز الصلوة فيها
باعتبار اخذها عن الميت لكن لا يخفى هذا عن اشكال لحيث انه لم يعرف قائل بطهارتها مع عدم جواز
الصلوة فيها ويمكن ان يقال ايضا انه يجوز حمل الباس على الباس التنزيهي لا التحريمي
وورود في احاديثنا بهذا المعنى شايع جدا فالخروج عن الاصل بقوة رواية صحيحة علي بن جعفر بمجرد
هذا الخبر المحتمل لما ذكر لا يخلو عن صعوبة وبالجملة لا ريب ان الاحتياط في الاجتناب عنه مطلقا سيما
في عدم الصلوة معه الذي هو مورد الرواية ثم ان المنتقى نسب الى الذكرى انه حمل الذكي
الواقع في الخبر على الطاهر ولم نجد فيها هذا اما تحله الحيوة الظاهر انه يحمل متعلقا بالميتة
وما عطف عليها اي ما قطع من الحيوان لان الحكم مقيد به فيهما جميعا عندهم فالاولى جعل الكلام
شاملا لهما وههنا مقامان الاول بيان ان ما لا تحله الحيوة ما ذا والثاني في الدلالة على اخراجه
من الحكم بالنجاسة في الميت والمقطوع من الحي اما الاول فالمشهور انه عشرة اشياء لا يعرف من الاصحاب
خلاف في طهارتها على ما في المعالم والمنتهى وهي الصوف والشعر والريش والوبر والعظم والقرن
والظلف والحافر والبيض والانفحة واما الثاني فالدليل على طهارتها اصالة اذ عموم دلالة نجاسة
الميتة بحيث يشمل هذه الاجزاء غير ظاهر كما عرفت والاتفاق ظاهرا وعدم صدق اسم الميتة
عليها لان الموت فرع الحيوة ولا يخفى انه لو كان نص يدل على ان الميتة نجسة فلا يبعد ان يقال
الظاهر ان جميع اجزائها نجسة كما يقولون ان جميع اجزاء الكلب مثلا نجس باعتبار انه ورد النص
بنجاسة الكلب وهو ظاهر في نجاسة جميع اجزائه وكون بعض اجزائها مما لا تحله الحيوة لا يقدح
فيه فالعمدة عدم وجود النص الدال على تعليق الحكم بالنجاسة على الميتة كما يقولون لا عدم حلول
الحيوة كيف وظاهر ان زوال الحيوة ليس سببا للنجاسة والا لزم ان يكون الحيوان المذكى

ايضا

ايضا نجسا بل عدم التذكية يصير سببا لنجاسة الحيوان فلا استبعاد في ان يصير سببا لنجاسة
جميع اجزائه سواء حلته الحيوة او لا وعدم وجود النص لكن الى فيه كلام كما ظهر لك مما سلف
وقد نوقش ايضا في عدم حلول الحيوة في العظم لقوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة اذ الاحياء
مستلزم للحيوة واجيب بان الاحيا حقيقة لصاحب العظام نسب اليها تجوزا ويدل ايضا على الحكم
روايات منها ما رواه التهذيب في باب ما يجوز الصلوة فيه من الزيادات في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال لا باس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح وهذا يدل على طهارة
جميع ما لا روح فيه اذ الظاهر قوله عليه السلام ان الصوف تعليل لنفي الباس ثم المناقشة بانه يجوز ان يكون
نفي الباس في الصلوة للعفو لا للطهارة ضعيفة جدا وهذا الخبر وان كان ظاهره مختصا بصوف الميتة
لكن لا يبعد ان يستفاد من التعليل تعدية الحكم الى الصوف المقطوع عن الحي انه لا قائل بالفصل
مع قطع النظر عن انه لا قائل بالنجاسة اصلا ومنها ما رواه التهذيب في باب الذبائح والاطعمة
والاستبصار في باب ما يجوز الانتفاع به من الميتة والفقيه في باب الصيد والذبائح في الصحيح
عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الانفحة يخرج من الجدي الميت قال لا باس به قلت
اللبن يكون في ضرع الشاة وقد ماتت قال لا باس به قلت والصوف والشعر وعظام الفيل والجلد
والبيض يخرج من الدجاجة قال كل هذا لا باس به لا يخفى ان الظاهر ان مراد زرارة من الصوف و
غيره مما تضمنه السؤال ما هو من الميت بقرينة المقام واما ما في الخبر من نفي الباس عن الجلد ايضا
فسيجي الكلام فيه ان شاء الله عند نقل المصنف خلاف الصدوق في جلد الميتة ومنها حسنة حريز المتقدمة منه
في بحث نجاسة الميتة المتضمنة للبن واللبا ومنها ما رواه التهذيب في الباب المذكور والكافي في
في باب ما ينتفع به من الميتة في الحسن عن الحسين بن زرارة قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام وابي
يساله عن السن من الميتة واللبن من الميتة والبيضة من الميتة فقال كل هذا ذكي قال
قلت فشعر الخنزير يعمل به حبلا يستقى به من البئر الذي يشرب منها ويتوضا منها فقال لا باس
به وزاد فيه علي بن عقبة وعلي بن الحسن بن رباط قال والشعر والصوف كله ذكي ومنها

ما رواه التهذيب في الباب المذكور في الحسن عن الحسين بن زرارة قال وسال ابي عن الانفحة تكون
في بطن العناق او الجدي وهو ميت فقال لا باس به قال الحسين وساله ابي وانا حاضر عن الرجل
يسقط سنه فياخذ سن انسان ميت ليجعله مكانه قال لا باس وقال عظام الفيل يجعل شطرنجا
قال لا باس بمسها وقال ابو عبد الله عليه السلام العظم والشعر والصوف والريش كل ذلك نابت لا يكون ميتا
قال وسالته عن البيضة تخرج من بطن الدجاجة الميتة فقال تاكلها وصل هذه الرواية
الى قوله قال الحسين في الاستبصار ايضا في باب تحريم جلود الميتة ومنها ما رواه التهذيب
في الباب المذكور والكافي ايضا في الباب المذكور عن اسمعيل بن مرار عن يونس عنهم عليهم السلام قال
خمسة اشياء ذكية مما فيها منافع الخلق الانفحة والبيضة والصوف والشعر والوبر ولا باس
باكل الجبن كله مما عمله مسلم او غيره وانما يكره ان يوكل سوى الانفحة مما في آنية المجوس واهل
الكتاب لانهم لا يتوقون الميتة والخمر ومنها ما رواه الكافي في الباب المذكور قال روى
صفوان عن الحسن بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصوف والشعر والريش وكل نابت لا يكون
ميتة قال وسالته عن البيضة تخرج من بطن الدجاجة الميتة قال تاكلها ومنها ما رواه التهذيب
والكافي في البابين المذكورين عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن عليه السلام قال كتبت اليه اسأله
عن جلود الميتة التي يوكل لحمها ان ذكي فكتب لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب وكل ما كان
من السخال من الصوف وان جز والشعر والوبر والانفحة والقرن ولا يتعدى الى غيرها ان شاء الله
ولا يخفى ان في متن هذا الحديث خللا وكانه سقط منه شيء ومنها ما رواه الفقيه في باب الصيد
والذبائح قال وقال عليه السلام عشرة اشياء من الميتة ذكية القرن والحافر والعظم والسن والانفحة
واللبن والشعر والصوف والريش والبيض وقد ذكرت ذلك مسندا في كتاب الخصال في باب العشرات
ولم يحضر في الآن هذا الكتاب حتى ننظر في سنده ومنها ما رواه الكافي في الباب المذكور
عن ابي حمزة الثمالي قال في ذيل حديث طويل قال قتادة اخبرني عن الجبن فتبسم ابو جعفر عليه السلام
وقال رجعت مسائلك الى هذا قال ضلت عني فقال لا باس به فقال انه ربما جعلت فيه انفحة الميت

الحسين بكر

قال ليس

قال ليس بها باس ان الانفحة ليس لها عروق ولا فيها دم ولا لها عظم انما يخرج من بين فرث ودم
ثم قال وانما الانفحة بمنزلة دجاجة ميتة اخرجت منها بيضة فهل توكل تلك البيضة قال لا ولا آمر
باكلها فقال له ابو جعفر عليه السلام ولم قال لانها من الميتة قال فان حضنت تلك البيضة فخرجت منها دجاجة
اتاكلها قال نعم قال فما حرم عليك البيضة واحل لك الدجاجة ثم قال عليه السلام فكذلك الانفحة مثل البيضة
فاشتر الجبن من اسواق المسلمين من ايدي المصلين ولا تسال عنه الا ان ياتيك من يخبرك
عنه وفي هذا الخبر بحث ان الاول ان نفي العروق والدم عن الانفحة مما يناسب المقام من كونها مما لا تحله
لان العرق مما تحله الحيوة وايضا هو محل الدم والدم مما تعلق به الروح واما نفي العظم عنه فوجه
مناسبته غير ظاهر لان العظم ليس مما تحله الحيوة ولا مما تعلق به الروح ولعل وجهه ان العظم وان لم يكن
كذلك لكن العضو الذي فيه العظم كانه لا بد ان يكون مما تحله الحيوة ومتعلقا للروح الا يرى انهم يقولون
ان العضو الذي فيه العظم يجب غسله وكفنه وان لم يكن العظم المجرد كذلك الثاني انه بعد ما بين عليه السلام ان
الانفحة لا باس بها وان كانت الميتة فاي حاجة الى قوله عليه السلام فاشتر الجبن الخ لان دغدغة السائل في
الجبن من حيث الانفحة وقد ارتفعت بما قال عليه السلام وكان مراده عليه السلام عدم السؤال عن حال الجبن من جهة اخرى
من النجاسة ونحوها الا من جهة الانفحة فكان حكما مستانفا لا تعلق له بجواب سؤال السائل او نقول
لعله جوابا اخر عن سؤاله بعد التنزل عن الجواب الاول والاغماض عنه والله يعلم ولا يخفى ان الحكم المذكور
بعد ما ذكرنا من الحجج لا يبقى فيه خفاء لكن في المقام مباحث لا بد من التنبيه عليها الاول تحقيق ان الانفحة
اي شيء هو اعلم ان اهل اللغة اختلفوا في تفسيرها قال الجوهري الانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة
كرش الحمل والجدي ما لم ياكل فاذا اكل فهو كرش وقال صاحب القاموس الانفحة بكسر الهمزة وتشدد الحاء
وقد تكسر الفاء والمنفحة والبنفحة شيء يستخرج من بطن الجدي الراضع اصفر فيعصر في صوفة
في اللبن فيغلظ كالجبن فان اكل الجدي فهو كرش ثم قال وتفسير الجوهري الانفحة بالكرش سهو
وقد وقع في كلام علمائنا ايضا الاختلاف في تفسيرها ففسرها ابن ادريس في السرائر بنحو ما ذكره الجوهري
على ما قاله صاحب المعالم وفسرها العلامة في غير موضع من كتبه بما يوافق كلام القاموس فقال انها

لبن مستحيل في جوف السخلة ثم الظ تفسير العلامة لانه يظهر من الروايات المذكورة ان الانفحة شي يصنع به
الجبن والظ ان الجبن انما يعمل من الشي الذي في جوف السخلة مثل اللبن لا من كرشها الذي هو للحيوان
بمنزلة المعدة للانسان وما في رواية الثمالي من انها تخرج من بين فرث ودم يشعر ايض بانه مثل
اللبن وعلى هذا فالظ ان الكرش محلها وعلى اي حال هل يشترط ان يكون الجدي راضعا لم ياكل
المص في الذكرى بالثاني حيث قال الانفحة طاهرة من الميتة والمذبوحة وان اكلت السخلة غير اللبن
وهو مشكل على التفسير الاول اذ الظ ان الانفحة لو كان هو الشي الذي يقال له الكرش فلا يطلق عليه الانفحة
بعد ان ياكل السخلة بل انما يطلق عليه الكرش كما يظهر من الصحاح واذا لم يطلق عليه الانفحة فالدليل
على طهارته والتمسك بالاصل في مثل ما نحن فيه ضعيف جدا كما ظهر من المباحث السابقة واما على التفسير
الثاني فلا يخ من وجه اذا كان بعد الاكل ايض يبقى بعد ذلك اللبن الاصفر ويعمل به الجبن ولم يظهر
من اللغة انه لا يطلق عليه بعد الاكل الانفحة مع ان الظ من بعض الروايات طهارة ما يعمل به الجبن
لاجل منفعته وهو لا يختص بما قبل الاكل هذا ثم ان صاحب المدارك ره بعد ما ذكر التفسيرين المذكورين
للانفحة قال ولعل الثاني اولى اقتصارا على موضع الوفاق وان كان استثناء نفس الكرش ايضا
غير بعيد تمسكا بمقتضى الاصل انتهى ولا يخفى ان الحكم بان الثاني موضع وفاق لا يخ عن اشكال لبعد
ما فسر بعضهم من الفقهاء واللغويين الانفحة بالكرش وكذا استثناء نفس الكرش ايضا تمسكا بمقتضى
الاصل لما قد عرفت سابقا ان من الروايات يستظهر نجاسة الميتة عموما والظ ايضا اذا قيل ان الميتة
نجسة ان يكون جميع اجزائها نجسا الا ما اخرجه الدليل كما اعترف به صاحب المدارك نفسه
بان الحكم على الكلب بالنجاسة يقتضي نجاسة جميع اجزائه لانه داخل في مسماه ثم لو نوقش في ظهور العموم
في جميع الاجزاء وفرض صحتها فانما يصح في الاجزاء الصغيرة التي لا تعد في العرف ميتة واما في ما هو مثل
الكرش من الاجزاء الكبيرة سيما انه مما يصلح لان ينتن الماء فيما لو وقع لها وقد مر تفصيل القول فيه
فتذكر وقال صاحب المعالم بعد نقل التفسيرين المذكورين وليس لهذا الاختلاف اثر في اللبن لان احتمال
غسل موضع الملاقاة للميتة على قياس ما ذكر في نحو الصوف المقلوع واحتمل في البيض انما يأتي فيما

لطاهر

له ظاهر يقبل التطهير واللبن باعتبار ما يعتبد لا يتصور ذلك فيه فيتعين كونه باجمعه طاهرا نعم
يظهر اثر الخلاف في الجلد الذي يحويه فيمنع من الانتفاع به ويحكم بنجاسة ما يلاقيه برطوبة
على التفسير الثاني وينتفي الامران على الاول هذا وفي احتياج ظاهر الجلد الى الغسل بتقدير طهارته
احتمالان اختار اولهما والذي في بعض فوايده وتوقف في الروضة ولا نعلم من الاصحاب مصرحا
بالثاني وربما كان في اطلاقهم الحكم بالطهارة اشعار به وقال الشهيد في الذكرى الاولى تطهير ظاهرها
من الميتة للملاقاة انتهى ولا يخفى ان نفيه تاثير الاختلاف في اللبن لعله بناء على ما نقلنا من صاحب المدارك
من ان طهارة اللبن المذكور موضع وفاق والا فلا خفاء في ظهور اثر الخلاف فيه اذ على التفسير الاول لا
يلزم طهارته وايض الظاهر انها ليست مايعة بحيث لا يقبل التطهير بل كانها منجمدة يقبل ظاهرها التطهير
ثم تطهير ظاهر الانفحة بناء على التفسير الاول وعلى التفسير الثاني ايضا بناء على ما ذكرنا من انجماده كانه
الاولى على ما في الذكرى لان ما يستنبط من الروايات لا يزيد على عدم نجاستها من حيث الذات واما من
حيث العارض ايض فمشكل وامر الاحتياط واضح الثاني انه هل يشترط في طهارة الصوف والشعر والريش
والوبر اخذها بالجز او لا بل اذا قلعت ايض يكون طاهرة المشهور بين الاصحاب هو الثاني لكن حكموا
في صورة القلع بغسل موضع الاتصال والشيخ ره في النهاية ذهب الى اشتراط الجز والظاهر هو الاول
اما اولا فلان الروايات المتقدمة الدالة على طهارتها مطلقة لا تقييد فيها بالجز والاصل عدمه
واما ثانيا فلان حسنة الحلبي المتقدمة في بحث نجاسة الميتة المتضمنة للبن واللبا وقع فيها
الامر بغسل هذه الاشياء وظاهره لا يجب الغسل اتفاقا مع الجز فهو يشعر بان المراد قلعها واحتج الشيخ
بان اصولها المتصلة باللحم من جملة اجزائه وانما يستكمل استحالتها الى احد المذكورات بعد تجاوزها
عنه ورد اولا بالمنع لانه يصدق على المجموع من المتصل باللحم والمتجاوز عنه اسم هذه الاشياء وهو لا يجامع
كون شي منها جزءا من اللحم ولو فرض مجامعته لها ايض في الواقع بان يكون اصولها في الواقع
فلا شك انه يكفينا اطلاق اسم الاشياء المذكورة على المجموع في العرف اذ الظ بناء الاحكام على العرف لا التحقيق
الواقعية وهو ظ وثانيا بان الاخبار مطلقة في الاخذ فالتقييد يحتاج الى الدليل هكذا افصل في المعالم

وفيه نظر لان جعل الايراد الثاني ايرادا على حدة مشكل اذ لا يخ انه يسلم ان اصولها يطلق عليها اللحم
في العرف اولا وان لم يسلم فهو الجواب الاول وان سلم فلا يجري اطلاق الاخبار لان غاية ما في الاخبار
ان هذه الاشياء من الميتة طاهرة والمفروض ان اصول هذه الاشياء ليست منها فلا يتناولها الاخبار
ولو فرض انه يستفاد من الاخبار انه كلما اخذ الشعر مثلا من الميتة فهو طاهر وهو شامل للاخذ
قلعا وجزا فح ايض للتامل مجال لانه على هذا يكون بينها وبين ما يدل على نجاسة الميتة عموم
من وجه ولا بد من ترجيح احد العمومين من مرجح الا ان يق الترجيح للطهارة لانها الاصل ويمكن ان يق
ايض سيما على مذاقهم ان عموم نجاسة جميع اجزاء الميتة بحيث يشمل مثل هذه الاجزاء الصغيرة من اللحم
ايض غير مسلم ثم انه يمكن ان يستدل ايضا للشيخ ره برواية الفتح بن يزيد الجرجاني المتقدمة في البحث
حيث فيها الاشتراط بالجز لكن فيه بعد القدح في السند انه قد عرفت ان النسخ فيها مختلفة ومع ذلك
فهم المرام عنها غير متضح ومثل هذا لا يصلح للاستدلال كما لا يخفى ثم حكم الاصحاب بالغسل في صورة القلع
فبناء على عموم نجاسة الملاقي للنجاسة بالرطوبة والميت نجسة واصول هذه الاشياء ملاقية
لها بالرطوبة فيجب غسلها ويدل عليه ايض حسنة الحلبي المذكورة مع معاضدة الاحتياط ولا يذهب
عليك ان الاحوط عدم الاكتفاء بغسل موضع الاتصال بل غسل جميعها بل وعلى تقدير الجز ايضا
لان الرواية المذكورة المتضمنة للامر بالغسل مطلقة لا تقييد فيها بموضع الاتصال وحالة القلع
هذا ثم انه هل الحكم في القرن والظلف والحافر والسن ايضا كالحكم في الاشياء الاربعة المذكورة في اشتراط
القشر والبري والكسر مثلا وعدمه وفي وجوب غسل موضع الاتصال على تقدير عدم الاشتراط ام لا اما الاشتراط
فلم اطلع على خلاف من الاصحاب فيه بل انما نقلوا الخلاف من الشيخ في الاشياء الاربعة المذكورة
والظ بحسب الروايات عدم الاشتراط على ما عرفت ثم غسل موضع الاتصال ان كان فيه رطوبة
فلا يبعد القول بوجوبه لاجل ملاقاة الميتة النجسة بالرطوبة ولا يبعد دلالة الحسنة المذكورة
ايض عليه لان قوله عم في اخر الرواية فاغسله وصل فيه لا يلزم ان يكون مختصا بالشعر ونحوه
مما يصلح للبس لجواز حمل الظرفية على المحمولية وح يشمل جميع ما ينفصل من الميتة سوى اللبن واللبا

المذكورين

المذكورين في الرواية لانهما لا يقبلان الغسل بل مقتضى الاحتياط على ما عرفت انما غسل جميع هذه الاشياء
لا مجرد موضع الاتصال فقط بل وفي حال القشر والبري ايض ولو روعي في حال غسل هذه الاشياء وكذا
الاربعة المتقدمة ان يدلك بحيث يزول عنها الاجزاء المتوهمة من اللحم او الجلد لكان اقرب الى الاحتياط
سيما لاجل الصلوة فيها الثالث انه قد يظهر من كلام ابن سينا في بعض المواضع ان السن مما تحله الحيوة فكيف
على هذا الحال فيه هل هو طاهر من الميتة ام لا والظ الطهارة للروايات الكثيرة المتقدمة المتضمنة لطهارة
السن ايض وكلام الشيخ على تقدير صحته لا يقدح فيها اذ التعويل في الطهارة ليس على عدم حلول الحيوة بل على الروايات
سواء كان مما تحله الحيوة او لا فلو فرض ان السن مما تحله الحيوة وورد الخبر الذي يصلح التعويل عليه بطهارته
لنحكم بالطهارة كيف وقد عرفت سابقا ان مناط النجاسة ليس زوال الحيوة لانه مشترك بين المذكى
والمذبوح بل عدم التذكية جعله الشارع سبب النجاسة فيجوز ان يكون سبب النجاسة ما لا تحله
الحيوة وكذا يجوز ان لا يكون سبب البعض ما تحله الحيوة وهو ظ اذ علل الاحكام الشرعية خفية
لا يجد العقل اليها سبيلا الرابع انه هل يكون فرق بين ان يوخذ هذه الاشياء المذكورة من الحيوان
المحلل او غيره الظ عدم الفرق لاطلاق الروايات الكثيرة المتقدمة من غير تقييد في موضع بالمحلل
وقد نص المص في الذكرى على عدم الفرق وقال صاحب المعالم لا نعرف فيه خلافا الا من العلامة ره
فانه فرق في البيض بين كونه من ماكول اللحم وغيره فحكم بطهارة الاول ونجاسة الثاني قال في
النهاية اما بيض الجلال وما لا يوكل لحمه مما له نفس سائلة فالاقوى فيه النجاسة وذكر نحوه في
المنتهى ولا نرى لكلامه وجها ولا عرفنا له عليه موافقا انتهى وما ذكره في موضعه كما عرفت
ثم ان صاحب المعالم تردد في خصوص الانفحة فقال واما الانفحة من غير المحلل كالموطوء ففي طهارتها
احتمالان منشاهما من كون اكثر الاخبار الدالة على طهارتها واردة بالحل او مسوقة لبيانه ومنه
استفيدت الطهارة وذلك مفقود في غير المحلل ومن عدم الدليل العام على نجاسة الميتة بحيث يتناول
امثال هذه الاجزاء كما اشرنا اليه ومقتضى الاصل هو الطهارة الى ان يقوم الدليل ولم اقف لاحد من
الاصحاب في ذلك على كلام وربما يكون اطلاقهم الحكم بالطهارة قرينة على عدم التفرقة ولا يخفى ان فرق العلامة

في حكم البيض تقتضي الفرق ههنا ايض انتهى وفيه نظر اما اولا فلان اكثر كون الاخبار الدالة على طهارتها
واردة بالحل او مسوقة لبيانه ثم كيف ولم نطلع على الروايات الواردة في هذا الباب سوى ما نقلنا وفي تلك
الروايات ليس الامر كذلك بل في صحيحة زرارة حكم عليها بنفي الباس وهو ليس بظاهر في الحل بل حكم في
هذه الرواية بنفي الباس على اشياء اخر مما لا يصلح للاكل كالصوف والشعر والعظام وهو قرينة على ان
نفي الباس باعتبار الطهارة وكذا الحال في رواية حسين بن زرارة وفي معاية يونس حكم عليها بانها ذكية
وظاهر الذكى الطاهر سيما مع انها قرنت باشياء ليست من شانها الاكل وكذا مرسلة الفقيه
وليس في رواية الفتح ايضا ما يشعر بالحل بل اقترانها بالاشياء التي لا توكل قرينة على الطهارة
وليس ما يشعر بالحل سوى رواية الثمالي فان سياقها الحل وفي اخر حديث يونس ايضا ما يشعر به
الاكل وعلى هذا اين يكون اكثر الاخبار واردة بالحل او مسوقة لبيانه فالظاهر طهارتها
مطلقا كاخواتها لاطلاق الروايات سيما مع اتفاق الاصحاب بحسب الظاهر واما ثانيا فلما مر غير مرة
من ان عدم الدليل على نجاسة جميع اجزاء الميتة محل كلام الخامس ان طهارة البيضة الماخوذة
من الميتة مطلقة او مشروطة بشيء ظاهر الاصحاب الاطباق على اشتراطه باكتساء القشر الاعلى
على ما في المعالم وكان مستندهم ما رواه التهذيب في باب الذبائح والاطعمة والكافي في باب ما ينتفع
به من الميتة في الموثق عن غياث بن ابرهيم عن ابي عبد الله عم في بيضة خرجت من است دجاجة
ميتة قال ان كانت اكتست الجلد الغليظ فلا باس بها ولولا اتفاق الاصحاب ظاهرا لامكن القول
بعدم الاشتراط لاطلاق الاخبار الكثيرة المتقدمة مع صحة بعضها وقرب بعضها منها وعضدها
بالاصل لان الاخبار الواردة بنجاسة الميتة لا تم شمولها للبيضة لان كون البيضة من اجزائها
غير مسلم بل لعلها مثل الجنين وهذا الخبر مما لا يصلح لمعارضتها مع عدم سلامة سنده وامر الاحتياط
واضح قال صاحب المعالم بعد نقل اطباق الاصحاب على الاشتراط والرواية المذكورة وكانهم
حملوا الاطلاق الواقع في تلك الاخبار على التقييد المستفاد من هذه الرواية مع ان طريقها غير سليم
وتلك الاخبار وان كانت ايضا الا انها موافقة لمقتضى الاصل كما بيناه ومتعاضدة بكثرتها



ولم يتعرض الصدوق في المقنع لهذا الشرط بل اطلق القول كما في اكثر الاخبار انتهى وانت خبير بان الحكم
بعدم سلامة طريق جميع الاخبار المذكورة غير سليم لان منها صحيحة زرارة المتقدمة لكن صاحب المعالم
بناء على اصله من ان المزكي للراوي لابد ان يكون اثنين حكم بعدم سلامة طريق الجميع لان في طريق
تلك الصحيحة علي بن رئاب وهو لم يوثقه من المتقدمين الا الشيخ لكن لا يخفى ان اصله المذكور مع
عدم تماميته واستقامته يشكل اجراؤه في مثل ما نحن بصدده لان من المتقدمين وان لم يوثقه
غير الشيخ لكن العلامة وثقه وهذا يكفي في كون المزكي اثنين وكون توثيق العلامة من توثيق
الشيخ غير معلوم وايضا التوقف في مثل هذا مع معاضدته بحسنة زرارة التي هي كالصحيح لان
حسنها بابرهيم بن هاشم وحاله ليس مما لا يخفى وغيرها من الروايات الحسنة وغيرها كانه لا يخرج
عن تحكم ثم ان موافقة الاخبار لمقتضى الاصل ايض قد عرفت حالها مرارا الا ان بناء ما ذكره ليس على
ما ذكرنا من ان البيضة لا تم كونها جزءا بل بناؤه على انه لا دليل يعم جميع اجزاء الميتة اذ ما بيناه هو
هذا الاداء وقد عرفت انه محل كلام هذا ثم ان صاحب المعالم قال ان كلام الاصحاب مختلف في التعبير
عن الشرط التي ذكروا الطهارة البيض فبعض المتقدمين اقتصر على لفظ الحديث فعبر بالجلد الغليظ
ووافقه الشيخ في النهاية وبعض الاصحاب على التقشير بالجلد لكنهم ابدلوا الغليظ بالفوقاني
وعبر جماعة منهم المحقق والشهيد بالقشر الاعلى وفي كلام العلامة في جملة من كتبه الجلد الصلب
وقد مر في العبارة التي حكيناها عنه انفا وتبعه على التقييد بعض المتاخرين والاختلاف في
مؤدى هذه العبارات معنوي كما لا يخفى وحيث ان المرجع في الاشتراط الى رواية غياث فينبغي
ان يكون العمل على ما دلت عليه والظاهر ان وصف الصلابة زائد على القيد المعتبر في الرواية وقد حكى
العلامة في بعض كتبه من بعض الجمهور انه ذهب الى طهارة البيض وان لم يكتس القشر الاعلى محتجا
بان عليها غاشية رقيقة تحول بينه وبين النجاسة ثم قال والاقرب عندي انها ان كانت
قد اكتست الجلد الاعلى وان لم يكن صلبا فهي طاهرة لعدم الملاقاة والا فلا وما استقربه هو المتجه
انتهى ولا يخفى انه لا يبعد ان يكون الاختلاف في الجميع بحسب اللفظ اما فيما سوى ما نقل عن العلامة

في جملة من كتبه فقط واما كلام العلامة فلعل مراده من الصلب انه الصلب غالبا فلو فرض عدم صلابته
في بعض الصور لما كان قادحا كما صرح به فيما نقله عنه لخرا وبالجملة ما ذكره من انه ينبغي ان يكون
العمل على ما دلت عليه الرواية متجه وما ذكره العلامة واستحسنه محل نظر لان حكمه بان عند
عدم اكتساء القشر الاعلى يكون ملاقيا للميتة فيتنجس غير مسلم بعد ورود الروايات الكثيرة المعتبرة
في ان البيضة من الميتة طاهرة الا ان يمنع اطلاق لفظ البيضة عليها ح ولا يخرج عن بعد وايضا
الغاشية الرقيقة لا تم انها غير مانعة من الملاقاة لا بد له من دليل فالاولى ان يكون التعويل
في الاشتراط على رواية غياث واطباق الاصحاب لا على مثل هذه الوجوه السابع انه قد وقع في
بعض الروايات المتقدمة اللبن ايض فما حكمه اعلم ان بين الاصحاب في هذه المسئلة خلافا فذهب
الصدوق في المقنع على ما ذكره صاحب المعالم والشيخ في الخلاف والنهاية وكتابي الحديث وكثير
من الاصحاب على ما ذكره ايض على ان اللبن من الميتة طاهر وابن ادريس والفاضلان وجماعة من
الاصحاب ذهبوا الى نجاسته وقال العلامة في المنتهى ان القول بالنجاسة هو المشهور
عند علمائنا والظ هو الاول للصحيحة زرارة المتقدمة وغيرها من الروايات الاخرى مع
ان الشيخ في الخلاف ادعى اجماع الفرقة على الطهارة واحتج العلامة في المنتهى على النجاسة بانه
مائع في وعاء نجس فكان نجسا كما لو احلب في وعاء نجس ولانه لو اصاب الميتة بعد حلبه
نجس فكذا لو انفصل قبله لان الملاقاة ثابتة في البابين واجاب عن الروايات بانها معارضة
بما ذكره من الوجهين المذكورين وبرواية الفتح بن يزيد الجرجاني المتقدمة وبما رواه التهذيب
في الباب المذكور والاستبصار في باب ما يجوز الانتفاع به من الميتة عن وهب عن جعفر عن
ابيه عليهما السلم ان عليا عليه السلم سئل عن شاة ماتت فحلب منها لبن فقال علي عليه السلم ذلك الحرام
محضا فاجاب في الحج بحملها على ما اذا قاربت الشاة الموت جمعا بين الادلة والجواب عن الوجه
الاول ان العموم الدال على نجاسة الملاقي للنجاسة ان كان مخصص بالروايات المذكورة اذ لا شك
انها صالحة للتخصيص فالمانع منه وعن الوجه الثاني انه قياس وعن رواية الفتح بانها خبر



واحد غير نقي السند لا يصلح لمعارضة الاخبار الكثيرة المعتبرة مع انه قد عرفت ان متنها لا يخلو عن تشويش
ولا يصلح للتعويل وايضا ما فيها من قوله عليه السلم ولا يتعدى الى غيرها عام بالنسبة الى هذه الروايات
الواردة بطهارة اللبن فيجب ان يخصص بها وعن رواية وهب بانها لا يصلح لمعارضة ما ذكر قال
الشيخ في التهذيب هذه رواية شاذة لم يروها غير وهب بن وهب وهو ضعيف جدا عند اصحاب
الحديث ولو كان صحيحا لجاز ان يكون الوجه فيه ضربا من التقية لانها موافقة لمذاهب العامة
لانهم يحرمون كل شيء من الميتة ولا يجيزون استعماله على حال انتهى وعن الحمل المذكور بانه مع بعد
اي حاجة الى تكلفه لان الادلة التي ذكرها قد علمت انها لا تصلح للمعارضة حتى يضطر الى الجمع
وقال ابن ادريس في السرائر اللبن نجس بغير خلاف عند المحصلين من اصحابنا لانه مائع في ميتة
ملامس لها وما اورده شيخنا في نهايته رواية شاذة مخالفة لاصول المذهب لا يعضدها
كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع انتهى وفساده بما ذكرنا ظاهر لا يحتاج الى بيان هذا
وقال صاحب المعالم والعجب من العلامة ره بعد تفسيره للانفحة باللبن المستحيل وحكمه بطهارتها
للاخبار الدالة عليه كذلك مع تحقق وصف المائعية فيها كيف يجعل اعتبار الملاقاة مع هيهنا معارضا
للخبر انتهى وكانه لا عجب على ما ذكرنا سابقا من ان الانفحة كانها ليست مائعة على الاطلاق
بل هي لبن منجمد وايض قد فرق العلامة في المنتهى بين الانفحة واللبن بالحاجة لكن فيه ضعف
ثم انه لو اريد الاحتياط في المسئلة فان امكن ان يباع اللبن المذكور من مستحلي الميتة فينبغي ان
يباع منهم وان لم يكن فان اكله غير البالغين فاحوط وان اكله البالغ فيحتاط في تطهير ما لاقى
وكذا يحتاط في تطهير الاطفال لو اكلوه واعلم ان العلامة ره في المنتهى جعل محل النزاع لبن الميتة الماكولة
لحمها بالذكاة ولم يتعرض لغير الماكولة ولم اقف في كلام غيره على الفرق بينهما والظ بالنظر الى الروايات
عدم الفرق وصاحب المعالم بعد تردده في انفحة الميتة الغير الماكولة اللحم بالوجه الذي نقلنا
منه كان ينبغي ان يتردد في لبنها ايضا لجريان الوجه من غير تفرقة على ما نعلم لكنه لم يتعرض
لها ووجهه غير ظاهر ولا يخفى ان الاحتياط هنا في الاجتناب عنه واهراقه لو لم يتصور فيه

٣

منفعة ولو تصور فضبطه واحتيط في تطهيرها لاقاه السادس انه هل يجب تطهير البيضة ام لا اكثر الاصحاب لم يتعرضوا على ما في المعالم لحال ظاهرها من حيث ملاقاته بالرطوبة للميتة النجسة ولعل الاولى الحكم بوجوب التطهير لملاقاته بالرطوبة للميتة النجسة كما مر غير مرة ان الظاهر نجاسة الميتة مطلقا وان القول بانه لم يثبت نجاستها او نجاسة جميع اجزائها الا بالاجماع والاجماع عليها بحيث يؤثر نجاستها فيما نحن فيه غير ظاهر على ما قد يذكره صاحب المعالم وصاحب المدارك في نظائر هذا الموضع ليس مما ينبغي ان يلتفت اليه خصوصا في نجاسة مجموعها على ما يظهر من كلام المعالم الاعتراف فيها ايضا نعم لو نوقش في نجاسة الاجزاء الصغيرة جدا منها سيما اذا انفصلت لما كانت بذلك البعيد على ما مر مفصلا قال صاحب المعالم ان النظر فيه على قياس ما ذكروه في اصول نحو الصوف المقلوع احتياجه الى الغسل ويكون الاخبار وردت مطلقة كما رايته وما تضمن منها الامر بالغسل مخصوص بالصوف والشعر ونحوهما بقرينة قوله بعده وصل فيه وفي كلام العلامة ما يدل على انه يرى نجاسة ظاهرها حيث قال في النهاية البيضة من الدجاجة الميتة طاهرة ان اكتست الجلد الفوقاني الصلب لانها ملتبسة القشر لاقت نجاسته فلم يكن نجسة في نفسها بل بالملاقاة وذكر في المنتهى ما هذا محصله انتهى ولا يخفى ان ورود الروايات مطلقة لا ظهور له في عدم الاحتياج الى غسل الظاهر لان سياقها لبيان طهارتها بالذات ولا يلزم حين كون الغرض ذلك ان يتعرض لنجاستها العرضية لانه امر اخر قد علم من خارج ولا يحتاج الى البيان ههنا وهو ظ واختصاص الامر بالغسل في الرواية بالصوف والشعر غير ظاهر ايض لجواز ان يحمل الظرفية على ما يشمل المحمولية كما مر سابقا نعم الاستدلال بشموله للجميع غير مستقيم اذ لا اقل من ان يكون حمل على الظرفية المتعارفة مساويا للحمل على ما يشمل المحمولية ان لم يدع الرجحان ومع قيام الاحتمال المساوي لا يبقى الاستدلال الا بالظاهري ولعل مراده بالاختصاص الاختصاص بحسب الظ ولا ينجس ميتة ما لا نفس له ولا دمه ولا منيه اما الدم والمني فقد مر الكلام فيهما مفصلا واما الميتة فقد قال العلامة في المنتهى اتفق علماؤنا على ان ما لا نفس له سائلة من الحيوانات لا ينجس بالموت ولا يؤثر في نجاسة ما يلاقيه وقال

المحقق

المحقق في المعتبر ان عدم نجاسته ما هذا شانه وانتفاء التنجيس به مذهب علمائنا اجمع والشيخ ايضا في الخلاف ادعى الاجماع على عدم نجاسته بالموت وقد عرفت سابقا ان الشيخ في النهاية حكم بنجاسة العقرب بالموت وهو ينافي ما ادعوه من الاجماع ولعلهم ارادوا الاجماع فيما سوى العقرب بقرينة انهم لم يذكروا حكم العقرب بخصوصه ولا يخفى بعده والجملة حكم العقرب قد عرفته مشروحا واما ما سواها فيدل على عدم نجاسته بالموت مضافا الى ما ادعوه من الاجماع موثقة ومرفوعة محمد بن يحيى ورواية حفص المتقدمة في بحث سؤر الوزغة ويؤيد ايضا لزوم الحرج والمشقة بل الاصل ايضا عند من لم يعتقد وجود دليل عام على نجاسة الميتة وكيف كان فالحكم واضح لا خفاء فيه والكلب والخنزير ولعابهما ذكر الشيخ في الخلاف ان الكلب نجس العين نجس اللعاب نجس السؤر وادعى عليه اجماع الفرقة وذكر فيه ايض ان الخنزير نجس بلا خلاف وقال العلامة في التذكرة الكلب والخنزير نجسان عينا ولعابا ذهب اليه علماؤنا اجمع وقال في المنتهى الكلب والخنزير نجسان قاله علماؤنا اجمع وقال المحقق في المعتبر اذا لاقى الكلب او الخنزير برطوبة او كان المحكوم بنجاسته عينه ثوبا او جسدا فهو نجس يجب غسل موضع الملاقاة وجوبا وان كان يابسا رش الثوب بالماء استحبابا وهو مذهب علمائنا اجمع ويدل على نجاستهما ايضا مضافة الى الاجماع روايات كثيرة متضافرة اما على الكلب فمنها ما رواه التهذيب في اخر باب الاحداث الموجبة للطهارة في الصحيح ظاهرا عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الكلب يصيب شيئا من جسد الرجل قال يغسل المكان الذي اصابه وكرر هذه الرواية عن محمد بسند اصح مما هنا في باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات وهذه الرواية في الكافي ايضا بطريق حسن بابرهيم عن محمد في باب الكلب يصيب الثوب والجسد ومنها ما رواه التهذيب ايضا في هذا الباب الاخير في الصحيح عن الفضل ابي العباس قال قال ابو عبد الله عم اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافا فاصبب عليه الماء قلت لم صار بهذه المنزلة قال لان النبي صلعم امر بقتلها وفي بعض النسخ بغسلها ولعلها الاظهر وهذا يدل على نجاسة لعابه ايض كما لا يخفى ومنها ما رواه التهذيب ايض في باب المياه واحكامها والاستبصار في باب حكم الماء اذا ولغ فيه الكلب في الصحيح عن محمد عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء ومنها ما رواه

التهذيب في هذا الباب الاخير والاستبصار في الباب المذكور في الصحيح عن الفضل ابي العباس قال سألت ابا عبد الله عم عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا باس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضا بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء ومنها ما رواه التهذيب في باب المياه في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليهما السلم قال سألته عن الفارة والكلب اذا اكلا من الخبز او شماه ايؤكل قال يطرح ما شماه ويؤكل الباقي ومنها ما رواه في اخر باب تطهير الثياب في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عم في اثناء حديث طويل قال وسئل عن الكلب والفارة اذا اكلا من الخبز وشبهه قال يطرح منه ويؤكل الباقي ومنها موثقة عمار التي سيجيء في بحث نجاسة المسكر ومنها ما رواه التهذيب في باب تطهير الثياب عن حريز قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الكلب يصيب شيئا من جسد الانسان قال يغسل المكان الذي اصابه ومنها ما رواه التهذيب في هذا الباب الاخير عن علي عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن الكلب يصيب الثوب قال انضحه وان كان رطبا فاغسله ومنها ما رواه ايض في هذا الباب عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عم قال اذا مس ثوبك كلب فان كان يابسا فانضحه وان كان رطبا فاغسله وهذه الرواية في الكافي ايض في باب الكلب يصيب الثوب والجسد لكن فيه على ما رايناه عن حريز عن محمد عمن اخبره عن ابي عبد الله عم وكانه سهو ومنها ما رواه ايض في باب المياه عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عم قال اذا ولغ الكلب في الاناء فصبه ومنها ما رواه في هذا الباب ايضا عن معوية بن شريح قال سأل عذافر ابا عبد الله عم وانا عنده عن سؤر السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه او يتوضا منه فقال نعم اشرب منه وتوضا قال قلت له الكلب قال لا قلت اليس هو سبع قال لا والله انه نجس لا والله انه نجس وروى عن معوية بن ميسرة ايض عن ابي عبد الله عم مثله وهاتان الروايتان في الاستبصار ايضا في باب حكم الماء اذا ولغ فيه الكلب ومنها ما رواه التهذيب في كتاب الصيد والذبائح

والكافي

والكافي في باب جامع في الدواب من كتاب الاطعمة عن ابي سهل القرشي قال سألت ابا عبد الله عم عن لحم الكلب فقال هو مسخ قلت هو حرام قال هو نجس اعيدها عليه ثلث مرات كل ذلك يقول هو نجس ومنها خبر برد الذي سيجيء في بحث نجاسة ما لا تحله الحيوة من الكلب والخنزير ومنها ما تقدم في باب البئر في بحث وقوع الكلب فيها واما ما رواه الكافي في باب الفارة تموت في الطعام والشراب من كتاب الاطعمة في الصحيح عن سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله عم عن الفارة والكلب يقع في السمن والزيت ثم يخرج منه حيا قال لا باس باكله فخبر واحد شاذ لا يصلح لمعارضة الاخبار الكثيرة المتظافرة سيما مع انضمام دعوى الاجماع من اجلة العلماء ولعل لفظ الكلب وقع سهوا من قلم النساخ ويؤيده ان هذه الرواية في التهذيب ايضا عن سعيد بدون هذه اللفظة وكذا ما رواه قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه عم قال سألته عن فارة او كلب شربا من زيت او سمن او لبن قال ان كان جرة او نحوها فلا تاكله ولكن ينتفع به من سراج او نحوه وان كان اكثر من ذلك فلا باس باكله الا ان يكون صاحبه موسرا يحتمل ان يهريقه فلا ينتفع به في شيء خبر شاذ مع انه ليس بنقي السند وفي صحيحة علي بن جعفر المتضمنة لوقوع الثوب على الكلب الميت المتقدمة في بحث نجاسة الميتة قد مر الكلام في ذلك البحث وما رواه التهذيب في باب المياه والاستبصار في باب حكم الماء اذا ولغ فيه الكلب عن ابن مسكان عن ابي عبد الله عم قال سألته عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه والسنور او شرب منه جمل او دابة او غير ذلك ايتوضا منه او يغتسل قال نعم الا ان تجد غيره فتنزه عنه فاول ما فيه انه ليس بنقي السند لان فيه ابن سنان والظاهر انه محمد وفيه ما فيه وايض لا يبعد حمله على الكر كما حمله الشيخ في التهذيب واستشهد عليه بروايتين احديهما ما رواه التهذيب والاستبصار في البابين المذكورين والكافي في باب الماء الذي لا ينجسه شيء في الصحيح على الظاهر عن محمد بن مسلم قال سألته عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وروى التهذيب هذه الرواية في باب اداب الاحداث الموجبة للطهارة عن محمد بسند اصح مما هنا والفقيه مرسلا عن الصادق عم في باب المياه وروى التهذيب ايض في باب المياه من الزيادات والاستبصار

في باب بكية الكر في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم قال قلت له الغدير فيه ماء مجتمع تبول
فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان قدر كر لم ينجسه شيء والاخرى
ما رواه التهذيب والاستبصار في البابين المذكورين في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ليس بفضل السنور باس ان يتوضا منه ويشرب ولا تشرب سؤر الكلب الا ان يكون حوضا
كبيرا يستقى منه وايضا لعل الماء القليل لا ينجس بملاقاة النجاسة فلا يلزم طهارة الكلب وقد استدل
ايضا على طهارة الكلب بقوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم وجه الاستدلال انه تعالى لم يقيد الاكل
مما امسك عليه الكلب بالغسل فيكون طاهرا والجواب ان التقييد ثبت بالسنة على ما بينا مرارا
وفيه ان تقييد الكتاب بالروايات ليس باولى من تخصيص الروايات به مع ان روايات كثيرة
ايضا يوافق الكتاب في اطلاق الاكل مما امسك عليه الكلب وهذا وان لم يستلزم الطهارة لان
غاية ما يلزم منه ان يخصص عموم نجاسته ما يلاقيه بما عدا هذا الموضع لكن الغرض التنبيه على
ان تقييد الكتاب والروايات المذكورة بهذه الروايات مشكل الا ان يثبت اجماع على نجاسة ما
امسك عليه ووجوب غسله ويمكن ان يقال ايضا ان اطلاق الاية والروايات في اكل ما امسك
عليه الكلب لا ينافي عموم نجاسة ما لاقاه لان الظاهر ان الكلام في الاية والروايات مسوق لبيان
حليته وان ما قتله الكلب ليس ميتة وليس المنظور فيه نجاسته فاذا ورد شيء من خارج يدل
على نجاسة الكلب ويلزم منها نجاسة ما لاقاه فليس بحيث يكون بينه وبين ذلك الاطلاق شائبة
معارضة حتى يحتاج الى الجمع بينهما كما لا يخفى على من له دربة باساليب الكلام وافانين الكتاب
والسنة هذا واما على نجاسة الخنزير فما رواه الشيخ في التهذيب في باب تطهير الثياب والكافي في
باب الكلب يصيب الثوب والجسد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سالته عن الرجل يصيب
ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل في صلوته فليمض
وان لم يكن دخل في صلوته ما اصاب من ثوبه الا ان يكون فيه اثر فليغسله قال وسالته
عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات ولعل قوله عم ان كان دخل في

عليهم

عليهم الا ان يكون محمولا على ان الملاقاة ليست بالرطوبة فيصير الحاصل ان الملاقاة ان لم يكن بالرطوبة فان دخل
في الصلوة فليمض وان لم يدخل فلينضح وان كانت بالرطوبة وكان فيه اثر فليغسله مطلقا سواء دخل
في الصلوة او لا ويدل عليها ايضا صحيحة محمد بن مسلم المتضمنة لحكم الاكل من انية اهل الارض المتقدمة
في بحث نجاسة الميتة وروايات كثيرة ايضا سنذكرها ان شاء الله في بحث نجاسة ما لا تحله الحيوة منه و
في بحث نجاسة المسكر وما مر في باب البئر ويؤيده ما رواه التهذيب في باب تطهير الثياب من الزيادات
عن علي بن محمد قال سالته عن خنزير اصاب ثوبا وهو جاف هل يصح الصلوة فيه قبل ان يغسله قال نعم ينضحه
بالماء ثم يصلي فيه فاما ما رواه التهذيب في باب الذبايح والاطعمة والكافي في باب طعام اهل الذمة من كتاب
الاطعمة في الصحيح عن اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله عم ما تقول في طعام اهل الكتاب فقال لا تاكله
ثم سكت هنيئة ثم قال لا تاكله ثم سكت هنيئة ثم قال لا تاكله ولا تتركه تقول انه حرام ولكن تتركه
تنزها عنه ان في انيتهم الخمر ولحم الخنزير ففيه انه يجوز ان يكون المراد ان انيتهم لما كانت مظنة ان يكون
فيها الخمر ولحم الخنزير فاترك طعامهم تنزها الا ان مع العلم ايضا يترك تنزها وانت خبير بان هذا الحمل
ليس ببعيد مع ان خبرا واحدا لا يصلح لمعارضة الاخبار الكثيرة المعتضدة باتفاق الاصحاب وكذا ما رواه
التهذيب في باب المياه من الزيادات عن زرارة قال سالت ابا عبد الله عم عن جلد الخنزير يجعل دلوا
يستقى به الماء قال لا باس وروى الفقيه ايضا في باب المياه مرسلا قال وسئل الصادق عم عن جلد الخنزير
يجعل دلوا يستقى به الماء فقال لا باس ففيه ان في طريقه ابا زياد النهدي وحاله مجهول وطريق الفقيه
مرسل ومثل هذا لا يصلح لمعارضة الاخبار الكثيرة مع صحة بعضها سيما مع انضمام ادعاء الاجماع اليها
وايضا يمكن ان يحمل كما حمله الشيخ على انه لا باس بان يستقى به غير انه لا يجوز استعمال ذلك الماء في الوضوء
ولا الشرب بل يستعمل في غير ذلك من سقي الدواب والبهايم وما اشبه ذلك وفيه انه ينافي ما تقرر
عندهم من ان استعمال الميتة مطلقا حرام الا ان يحمل على حال الضرورة وعلى هذا لا ضرورة في تخصيصه
بسقي الدواب ونحوه بل يجوز ان يعم الشرب ايضا ويمكن ان يقال ايضا على قياس ما ذكرنا ان الماء القليل
لعله لا ينجس بالملاقاة او ان جلد الخنزير طاهر ويجوز حملها ايضا على التقية لان بعض العامة لا ينجس الخنزير

وفروعهما الظاهر ان المراد بالفروع ما يتولد منهما اي تولد بين الكلب والخنزير بان نزى احدهما
على الاخر ويمكن ان يكون المراد اعم منه بان يشمل المتولد من الكلب فقط والخنزير فقط ايضا ويكون
الفائدة فيه الحكم بنجاسته لو فرض ان تولد من الكلب او الخنزير ما لا يشاركهما في الاسم او تولد
من احدهما ومن الحيوان الطاهر ثم ان ههنا اقساما خمسة الاول المتولد بينهما مع مشاركته في الاسم
لاحدهما الثاني المتولد بينهما مع المباينة في الاسم الثالث المتولد من احدهما مع المباينة في الاسم الرابع المتولد
من احدهما ومن حيوان طاهر مع المشاركة في الاسم لاحدهما الخامس المتولد من احدهما ومن
حيوان طاهر مع المباينة لاحدهما اما الاول فالظاهر انه لا خلاف في نجاسته ويدل عليها ايضا
الروايات المذكورة لصدق الاسم من دون نزاع واما الثاني فالظاهر من كلام المص ره في الذكرى
القول بنجاسته حيث قال المتولد من الكلب والخنزير نجس في الاقوى لنجاسة اصليه واطلق
والشهيد الثاني ره صرح في غير موضع من كتبه على ما ذكر صاحب المعالم بنجاسته والعلامة ره حكم
بنجاسته على اشكال وقال في النهاية المتولد منهما يعني الكلب والخنزير نجس لانه بعضهما وان لم يقع
عليه اسم احدهما على اشكال منشاه الاصالة السالمة عن معارضة النص وقال في التذكرة الحيوان
المتولد منهما يحتمل نجاسته مطلقا واعتبار اسم احدهما قال صاحب المعالم ولا يخفى قوة وجه الاشكال
والتوقف في محله غير ان الخطب سهل اذ البحث عنه بمجرد الفرض انتهى ولا يخفى ان وجه الاشكال
لا قوة له من جانب النجاسة والتوقف ليس في محله لان كونه بعضا منهما بعد الاستحالة وانتقال
الاسم لا تاثير له اليس كل حيوان طاهر من المني النجس مع انه طاهر فليس ذلك بحيث يعارض اصالة
الطهارة والبراءة نعم الاحتياط في التجنب عنه واما الثالث فلم اقف على نص من الاصحاب عليه وانت خبير
بانه يجري فيه ايضا من الكلام ما يجري في القسم الثاني فالظاهر ايضا طهارته لكن الاحتياط في الاجتناب
واما الرابع فالظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في نجاسته والروايات ايضا دالة عليها لصدق الاسم
والخامس ففي كلام صاحب المعالم ان كثيرا من الاصحاب قالوا بطهارته ولم ينقلوا فيه خلافا لكن في كلام
العلامة في النهاية والمنتهى ما يلوح بالخلاف حيث قال في المنتهى واما المتولد من احدهما ومن الطاهر

فالاقرب

فالاقرب عندي فيه اعتبار الاسم وقال في النهاية الوجه عندي اعتبار الاسم وبالجملة الظاهر الطهارة
لما عرفت ولا فرق في ذلك بين ان يكون تابعا في الاسم للحيوان الطاهر الذي تولد منه او لحيوان طاهر
اخر او لا يكون تابعا لحيوان اخر بل كان حيوانا مباينا لجميع الحيوانات المعلومة الاسم والحكم فرع
هل الكلب المائي والخنزير المائي نجس ام لا قال صاحب المعالم ان اكثر الاصحاب قال بطهارتهما وعزى في التذكرة
الى ابن ادريس المخالفة في ذلك ثم قال ولا يجوز حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز بغير قرينة وكانه
اشارة الى رد حجة ابن ادريس اذ الظاهر ان تمسكه في ذلك بصدق الاسم فجوابه منع كونه حقيقة ههنا
في النوعين وارادة الحقيقة والمجاز يتوقف على وجود القرينة وقد وقع في كلام العلامة ما يوافق
لخلاف فقال في النهاية والتحرير ان لفظ الكلب حقيقة في المعهود مجاز في غيره وكلام التذكرة
لهما كما رايت وذكر في المنتهى انه مشترك بين النوعين بالاشتراك اللفظي وانت خبير بان رد كلام ابن
ادريس على التقدير الاول واضح واما على الثاني فيحتاج الى ضميمة دعوى وجود القرينة على ارادة
المعهود والواقع كذلك فان قيام القرينة الحالية عليه ظاهر هذا وكلام جماعة من الاصحاب منهم
الشهيد في الذكرى يوافق ما ذكره العلامة في غير المنتهى وربما يظهر من بعض المتاخرين الوفاق
لما ذكره في المنتهى انتهى ولا يخفى ان الظاهر ان المتبادر من لفظة الكلب والخنزير البريان منهما وعلى
هذا لا خفاء في طهارة المائيين بناء على اصالة الطهارة والبراءة مع عدم وجود معارض لعدم شمول الروايات
والاجماع المنقول له ولو سلم الاشتراك ايضا لكان الامر كذلك اذ مع تحقق الاجماع على نجاسة البري
وكونه شايعا متعارفا لا يبقى شك في ارادته من الروايات ومع ارادته ارادة المعنى الاخر في خلاف
الظاهر بناء على ان استعمال اللفظ المشترك بين معنيين فيهما خلاف المتعارف الظاهر وان فرض ان
استعماله فيهما حقيقة وتحقيقه في الاصول ولو سلم انه لم يعلم بالقراين ارادة البري فحكم باثبات نجاسة
المائي مشكل اذ غاية ما يلزم ان يكون لفظتا الكلب والخنزير الواقعة في الروايات مجملة ولا نسلم
ان المجمل يجب حمله على جميع محتملاته بناء على ان التكليف اليقيني لا بد له من البراءة اليقينية بل غاية
ما ثبت ان القدر اليقيني منه يجب امتثاله والقدر اليقيني فيما نحن فيه خصوص البري فيبقى المائي

على اصل الطهارة نعم لو ثبت ان اطلاق اللفظ عليهما على سبيل الاشتراك المعنوي ليثبت الحكم بنجاسة
المائي ايض لكن دون اثباته خرط القتاد ولا يذهب عليك انه لو فرض انه لم يظهر ان اللفظ له
حقيقة ومجاز فيهما او مشترك لفظي بل حصل الاشتباه في انه احد الامرين المذكورين او انه مشترك
معنوي لكان الظاهر ايض طهارة المائي لما ظهر وجهه مما ذكر من عدم حصول اليقين او الظن بشمول
اللفظ له ومالم يحصل احدهما لا يمكن الحكم بالنجاسة وقد يؤيد الحكم بالطهارة بما رواه التهذيب
في كتاب الصيد والذبايح عن ابن ابي يعفور قال سالت اباعبد الله ع عن اكل لحم الخز قال كلب الماء ان
كان له ناب فلا تقربه والا فاقربه وجه التاييد انه ع اطلق عليه انه كلب الماء مع انه لا شك
في طهارة شعره كما يدل عليه الروايات وايضا امر في هذه الرواية بالقرب منه فلو كان نجسا لما كان
كذلك ويمكن ان يجعل كلمة ان متعلقة بما قبلها فيكون المعنى ان كان له ناب فهو كلب الماء
فلا تقربه وان لم يكن له ناب فليس بكلب فاقربه وح يصير الامر في التاييد منعكسا لكن لا يخفى
ان هذا الحمل بعيد هذا والاحتياط في التجنب مهما امكن والله يعلم ولو كان كلب صيد لم يكف
الرش خلافا لابن بابويه قال الصدوق في الفقيه في اخر باب ما ينجس الثوب والجسد ومن اصاب
ثوبه كلب جاف ولم يكن بكلب صيد فعليه ان يرشه بالماء وان كان رطبا فعليه ان يغسله
وان كان كلب صيد وكان جافا فليس عليه شيء وان كان رطبا فعليه ان يرشه انتهى
ولم نقف له على مستند في هذا الفرق فالظ عدمه وتحقيق معنى الرش سيجيء انشاء الله في بحث
ازالة النجاسة ويتنجس منهما ما لا تحله الحيوة كالعظم والشعر خلافا للمرتضى قال العلامة
في المنتهى اختلف علماؤنا في شعر الكلب والخنزير فقال الاكثر انه نجس وهو قول اكثر الجمهور وقال
السيد المرتضى في المسايل الناصريات انه طاهر سواء كانا حيين او ميتين انتهى وقال في المعالم انه نسب
الى المرتضى القول بطهارة ما لا تحله الحيوة في مطلق نجس العين واحتج للنجاسة بقوله تعالى او لحم
خنزير فانه رجس والضمير عايد الى اقرب المذكورين والرجس هو النجس والشعر كالجزء منه هكذا
استدل العلامة في المنتهى وفيه ضعف من وجهين احدهما عدم ظهور كون الضمير راجعا الى الخنزير

حولكم

دون اللحم اذ مجرد هذا القدر من القرب والبعد لا يتم انه يصير منشأ لظهور رجوع الضمير وهو ظ والاخر عدم
تسليم كون الرجس بمعنى النجس وقد بينا فيما تقدم ايض في شمول الحكم للجزء ولا يخفى عن بعد وبما وقع في بعض الروايات
المتقدمة في بحث نجاستهما من اطلاق النجس على الكلب والتقريب ما تقدم آنفا من انه جزؤه وداخل في
مسماه وفيه ايض المناقشة المذكورة وبما وقع في الروايات المتقدمة ايض من اطلاق الامر بالغسل
بسبب اصابتهما وهو بظاهره يشمل الشعر وغيره بل غالب الاصابة يكون بالشعر والعجب ان صاحب المدارك
ره ذهب الى الحكم بالنجاسة واستدل عليه بهذين الدليلين الاخيرين وبرواية اخرى ضعيفة ولم يشر
الى ضعف في الدليل الاول ثم قال واما الكافر فلم اقف على نص يقتضي نجاسته ما لا تحله الحيوة منه
فلو قيل بطهارته كان حسنا انتهى مع ان مثل الدليل الاول يجري في الكافر ايض لان القران العزيز حكم
عليه بالنجاسة بابلغ وجه واكده كما قال عز من قائل انما المشركون نجس بحمل حالهم في النجاسة فيكون
شعرهم مثلا ايض نجسا لدخوله في مسماهم على ما قال في الكلب والخنزير من دون تفرقة اصلا الا
ان يقال لعله لم يعتمد على الدليل الاول بانفراده بناء على توهم المناقشة التي ذكرناها بل انما اعتمد
على المجموع الادلة وفيه بعد فان قلت لعله لم يعتمد على دلالة الاية الكريمة على النجاسة فيه لما فيه
من بعض المناقشات كما سيجيء في بحث نجاسة الكافر انشاء الله قلت ذكروه الاستدلال بهذه الاية
على نجاسة الكفار ولم يعترض عليه الا بوجهين احدهما ان النجس في اللغة بمعنى المستقذر وهو اعم
من المعنى المصطلح عليه والثاني انه سلمنا ان النجس بالمعنى المصطلح عليه لكن لا يثبت عموم نجاسة
الكفار اذ منهم من ليس بمشرك والظ ان الوجه الثاني لا دخل له فيما نحن فيه والوجه الاول
مشترك بين الاية والرواية فلم اعتمد على الرواية دون الاية الا ان يفرق بين عرف الكتاب و
عرف الائمة عليهم السلم ويقول ان عرف الائمة عليهم السلم مثل عرفنا سيما من زمان الباقر والصادق
عليهما السلم الى اخرهم ع لمخالطتهم مع الفقهاء والعلماء الذين اشتهر هذا العرف بينهم بخلاف
عرف الكتاب في زمان رسول الله صلعم فانه لم يكن هذه الاصطلاحات المتداولة بين الفقهاء
شايعة في ذلك الزمان وبالروايات التي وردت في باب شعر الخنزير منها ما رواه التهذيب

والاطعمة والفقيه في باب الصيد والذبايح عن برد الاسكاف قال قلت لابي عبد الله عليه السلم جعلت
فداك انا نعمل بشعر الخنزير فربما نسي الرجل فصلى وفي يده شيء منه قال لا ينبغي ان يصلي وفي يده
شيء منه وقال خذوه فاغسلوه فما كان له دسم فلا تعملوا به وما لم يكن له دسم فاعملوا به
واغسلوا ايديكم منه ومنها ما رواه التهذيب في الباب المذكور عن سليمان الاسكاف قال
سالت اباعبد الله عليه السلم عن شعر الخنزير يخرز به قال لا باس به ولكن يغسل يده اذا اراد
ان يصلي ومنها ما رواه التهذيب في كتاب المكاسب عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له ان رجلا
من مواليك يعمل الحبايل بشعر الخنزير قال اذا فرغ فليغسل يده ومنها ما رواه ايض في هذا الكتاب
عن برد الاسكاف قال سالت اباعبد الله ع عن شعر الخنزير يعمل به قال خذ منه فاغسله بالماء حتى
يذهب ثلث الماء ويبقى ثلثاه ثم اجعله في فخارة جديدة ليلة باردة فان جمد فلا تعمل به وان
لم يجمد ليس عليه دسم فاعمل به واغسل يدك اذا مسسته عند كل صلوة قلت ووضوء قال
لا اغسل اليد كما تمس الكلب وهذه الروايات وان لم تكن صحيحة السند لكن تظافرها وتكاثرها
ربما يعضد الحكم ويرد عليها ايض ان الامر بالغسل لا نم ظهوره في الوجوب فلعله يكون للاستحباب
فان قلت هل يرد هذا الايراد على الدليل المتقدم على هذه الروايات قلت كانه لا يرد اذ لا خلاف
لاحد منا ان الامر بالغسل عند اصابة الكلب والخنزير رطبا للوجوب ويمكن ان يقال لا خلاف لاحد
في ان اصابة الكلب والخنزير بما تحله الحيوة منهما يوجب الغسل اما ان الامر المطلق الوارد بالغسل
عند اصابتهما الشامل باطلاقه لاصابة ما لا تحله الحيوة منهما كالشعر بل المحمول عرفا عليه على ما هو
الغالب كما ذكر في الاستدلال للوجوب فلا نم انه لا خلاف فيه بل للقايل ان يقول لعله للاستحباب
اذا كان الاصابة محمولة على ما هو الغالب من اصابة الشعر او للقدر المشترك بين الوجوب
والندب اذا كانت محمولة على الاعم منهما ومن غيرها لكن لا يخفى ان حمل تلك الاوامر الكثيرة كلها
على الاستحباب او القدر المشترك مع عدم معارض يصلح للمعارضة كما سيظهر عند نقل حجج المرتضى سيما
مع معاضدة الشهرة بين الاصحاب بل قال في المعالم انه لم يعرف الخلاف فيه الا من المرتضى ره بعيد

جلاهي

جدا على ان الدليلين الاولين ايض ان فرض عدم تماميتهما فلا شك في معاضدتهما وتقويتهما للمطلوب سيما
الدليل الثاني في هذا واحتج للسيد المرتضى ره بوجوه منها ان ما لا تحله الحيوة ليس من نجس العين لانه
انما يكون من جملته اذا كان محلا للحيوة وفيه ان الجزء ميتا ولما لا تحله الحيوة عرفا ولغة
فاستثناؤه من الجزء لا وجه له ومنها ان ما لا تحله الحيوة من نجس العين مثله من الميتة فيكون منه
ايضا طاهرا وفيه انه قياس مع الفارق فان المقتضي للتنجيس في الميتة صفة الموت وهي غير حاصلة
فيما لا تحله الحيوة بخلاف نجس العين فان نجاسته ذاتية هكذا في المدارك وهو كما ترى على ما ظهر وجهه
في بحث طهارة ما لا تحله الحيوة من الميتة والاولى ان يقال في الجواب ان استثناء ما لا تحله الحيوة من
الميتة باعتبار الروايات التي قدمنا ولولاها لحكمنا بنجاسته من الميتة ايض والرواية التي تصلح
للتعويل مفقودة فيما نحن فيه كما سيظهر ومنها ما رواه التهذيب في باب المياه من الزيادات
والكافي في باب البئر وما يقع فيها في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الحبل
يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر ايتوضأ من ذلك الماء قال لا باس ومنها رواية ابن
الحسين زرارة ايض بهذا المضمون وقد تقدم في بحث طهارة ما لا تحله الحيوة من الميتة والجواب
عنهما اولا بالحمل على انه لم يصل الى الماء كما حمله الشيخ في التهذيب ولا يخفى عن بعد وثانيا بانه يجوز
ان لا ينجس البئر والماء القليل بملاقاة النجاسة وعن الثالث خاصة بالقدح في السند واعلم ان
العلامة في المنتهى اورد هذا الخبر الاخير وتكلم عليه بان في طريقه ابن فضال وفيه ضعف
بانه لا يلزم من ذلك ملاقاته بالرطوبة وان كان الاغلب ذلك فيحمل على الثاني جمعا بين الادلة
وقال صاحب المعالم وما ذكره من عدم صحة السند صحيح الا ان في تعليله نظرا من حيث اشتمال
الطريق على جماعة ليست بصفة رجال الصحيح وابن فضال احدها فلا وجه لذكره وحده ثم ان
الطعن في هذا السند غير مجد بعد كون المتن مرويا بالطريق الاخر الصحيح على رايه واما الحمل على
عدم الملاقاة فمحتمل لكن فيه بعد وملاحظة الجمع بين الادلة ان كانت باعتبار الخبر السابق الدال على
وجوب غسل الثوب اذا اصابه خنزير وحصل فيه تاثير فيرد عليها ان دلالة ذلك الخبر على نجاسة

الشعر ليست بأظهر من دلالة هاتين الروايتين على طهارته فيشكل حمل التأويل في هذا الجانب وإن كانت
باعتبار الخبر الصحيح السابق المذكور في باب الخنزير وهذه الرواية الضعيفة فقط بل باعتبار الاخبار
المستفيضة المكثرة الصحيحة وغير الصحيحة التي نقلنا في باب الكلب ايضا اذ لا قائل بالفرق بين شعر الخنزير
وشعر الكلب سيما اذا كان الكلام مع السيد وهو ليس بقائل بالفرق فاذا عمل بظاهر هاتين الروايتين
في الخنزير يجب ان يأول جميع تلك الروايات وهاتان الروايتان مع عدم صحة احديهما لا تصلح
لمعارضة تلك الاخبار المكثرة مع صحة كثير منها وقد علمت انه على رأي من لا يقول بنجاسة البئر
والقليل بالملاقاة لا يلزم حمل هاتين الروايتين ايضا على محمل بعيد اصلا فظهر مما قررنا انه على اي حال
يكون القوة لجانب النجاسة مع معاضدتها بالاحتياط ثم لا يذهب عليك انه لولا مخافة خرق
الاجماع المركب لما بعد القول بالفرق بين شعر الكلب والخنزير بل بين شعر الخنزير اذا كان عليه
وبينه اذا انفصل عنه اذ على هذين الوجهين سيما على الاخير يصير طريق الجمع بين الروايات اسهل
كما يظهر من التأمل فيما ذكرنا فتأمل ثم ان ههنا رواية اخرى رواها التهذيب في باب
الذبائح والاطعمة والفقيه في باب الصيد والذبائح عن برد الاسكاف قال قلت لابي عبد الله عم
اني رجل خراز لا يستقيم عملنا الا بشعر الخنزير نخرز به قال خذ منه وبره فاجعلها في فخارة
ثم اوقد تحتها حتى يذهب دسمه ثم اعمل به وهي باطلاقها تصلح ان تجعل دليلا للسيد حيث
لم يؤمر بغسل اليد لكن فيه ضعف حينئذ هذا الاطلاق بعد التقييد في روايات كثيرة سيما
في روايتين اخريين من هذا الراوي بعينه لا يؤثر في شيء كما لا يخفى والمسكرات خلافا
لابن بابويه والحسن والجعفي قال العلامة ره في المخ الخمر وكل مسكر والفقاع والعصير اذا غلا
قبل ذهاب ثلثيه بالنار او من نفسه نجس ذهب اليه اكثر علمائنا كالشيخ المفيد والشيخ ابي جعفر
والسيد المرتضى وسلار وابن ادريس وقال ابو علي بن ابي عقيل من اصاب ثوبه او جسده
خمر او مسكر لم يكن عليه غسلهما لان الله تعالى انما حرمهما تعبدا لا لانهما نجسان وكذلك سبيل
الخمر العصير والخل اذا اصاب الثوب والجسد وقال ابو جعفر بن بابويه لا باس بالصلوة في ثوب

اصابه خمر

اصابه خمر لان الله تعالى حرم شربها ولم يحرم الصلوة في ثوب اصابه مع انه قد حكم بنزح ماء البئر
اجمع بانصباب الخمر فيها انتهى وقال صاحب المعالم بعد نقل خلاف الصدوق والحسن بن ابي عقيل وعزى
في الذكرى الى الجعفي وفاق الصدوق وابن ابي عقيل ولا يعرف هذا القول لسواهم من الاصحاب انتهى
وقال المحقق في المعتبر الخمر نجسة العين وهو مذهب الثلثة واتباعهم والشافعي وابي حنيفة واكثر اهل
العلم وقال محمد بن بابويه وابن ابي عقيل ما ليست نجسة ويصح الصلوة مع حصولها في الثوب وان
كانت محرمة انتهى ونحن نأتي بالكلام في بحثين الاول في الخمر والثاني في ساير المسكرات اما الاول
فنقول احتج القائلون بنجاسة الخمر بوجوه منها ما قاله العلامة في المختلف بقوله الاول الاجماع
على ذلك فان السيد قال لا خلاف بين المسلمين في نجاسة الخمر الا ما يحكى عن شذاذ لا اعتبار بقولهم
وقال الشيخ الخمر نجسة بلا خلاف وكل مسكر عندنا حكمه حكم الخمر والحق اصحابنا الفقاع بذلك وقول السيد
المرتضى والشيخ حجة في ذلك فانه اجماع منقول بقولهما وهما صادقان فيغلب على الظن ثبوته و
الاجماع كما يكون حجة اذا نقل متواترا فكذا اذا نقل احادا انتهى ومنها قوله تعالى انما الخمر والميسر و
الانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه واستدل به في المعتبر والمخ بوجهين احدهما
ان الوصف بالرجاسة وصف بالنجاسة لترادفهما في الدلالة والثاني انه امر بالاجتناب وهو
موجب للتباعد المستلزم للمنع من الاقتراب لجميع الانواع لان معنى اجتنابها كونه في جانب غير جانبها
فيستلزم المنع عن اكله وملاقاته وتطهير المحل بازالته ولا معنى للنجس الا ذلك وزاد في المنتهى
وجها اخر وهو ان ما حرم على الاطلاق كان نجسا كالدم والبول وفي الوجوه جميعا نظر اما الاول
فلان الرجس لا نسلم انه مرادف للنجس وقول الشيخ في التهذيب الرجس هو النجس بلا خلاف لا حجة
فيه لان اهل اللغة لم يذكروا النجس في معناه بل ذكروا له معاني اخر لا يقرب منه ايضا سوى ما ذكروا
من القذر والظاهر ان القذر ليس هو النجس المصطلح بل هو ما يستقذره الطبع ويستكرهه وهو غير
معنى النجس المصطلح مع انه لو فرض انهم ذكروا النجس في معناه ايضا لا يستقيم الحكم اذ لم يعلم ان النجس في اللغة
بالمعنى المصطلح بين الفقهاء المراد ههنا وكونه في العرف او الشرع ايضا بهذا المعنى ثم اذ لا دليل عليه

اصلا مع ان في الاية الكريمة وقع خبرا عن الخمر والميسر والانصاب والازلام جميعا في الظاهر فلا يخ
اما ان يقدر مضاف محذوف ليصح حمله على الجميع مثل التعاطي ونحوه وعلى هذا الظاهر انه لا يصح جعله
بمعنى النجس لان تعاطي الخمر مثلا ليس نجسا بل لا بد من حمله على معنى اخر مثل المأثم لانه بعض معانيه او العمل
المستقذر او القذر والذي يعاف منه العقول كما يوجد في كلام جماعة من المفسرين او نقول ان المراد ان كل
واحد رجس وح ايضا لا يصح الحمل على النجس والا يلزم استعمال اللفظ في معنييه الحقيقيين بل الحقيقي والمجازي
او يجعل الرجس المذكور خبرا عن الخمر فقط ويقدر لكل من الامور الاخر خبر اخر وعلى هذا ايضا لا يصح حمل
الرجس على النجس لان القرينة على التقدير دلالة المذكور على المحذوف فلو حمل الرجس على النجس يلزمه ان يكون
الرجس المقدر ايضا كذلك ولو فرض جواز الاكتفاء في الدلالة بمجرد الاشتراك في اللفظ وان لم يكن المعنى في الجميع
واحدا فلا ريب انه المرجوح بالنسبة الى الاحتمالات السابقة ولا اقل من التساوي وعلى هذا كيف يستقيم
الاستدلال واما الثاني فلان المتبادر من الاجتناب من كل شيء الاجتناب عما يتعارف في الاقتراب
منه مثلا المتعارف في اقتراب الخمر الشرب منه وفي اقتراب الميسر اللعب به وفي اقتراب الانصاب عبادتها
فعلى هذا يكون الامر بالاجتناب عن الخمر المتبادر منه الاجتناب عن شربه كما ان الاجتناب في نحو انها
ايضا كذلك لا الاجتناب من جميع الوجوه وهذا كما يقولون ان حرمت عليكم الميتة لا اجمال فيه اذ المتبادر
تحريم اكلها قال صاحب المعالم في الرد على هذا الوجه واما الاستناد الى الامر بالاجتناب فهو توقف
على تحقيق مرجع الضمير فيه اولا وقد ذكر المفسرون له وجوها مبنية على الوجهين المذكورين
في الوصف بالرجس احدها ان يكون راجعا الى المضاف المحذوف في صدر الاية المقدر بالتعاطي
او ما اشبهه وهو خيرة الكشاف وثانيها ان يكون عائدا الى عمل الشيطان ذكره العلامة
الطبرسي ره واحتمل خلافه وثالثها انه راجع الى الرجس قاله بعض واحتمله الطبرسي بعد ذكر
ما حكيناه عنه ورابعها ان يكون عائدا الى ما ذكر يعني المذكورات من الخمر وما عطف عليها
لكن بعد تأويله بما ذكر ليطابق الضمير المذكور وهذه الوجوه كلها محتملة ولا يخفى ان تعميم الاجتناب
المنهي عنه بحيث يمكن جعله دليلا في موضع النزاع انما يتم على بعض هذه الوجوه وذلك البعض

ان لم يكن

ان لم يكن مرجوحا بالاضافة الى الباقي فلا اقل من مساواته له وعلى التقديرين لا يتجه الاحتجاج
به انتهى وانت خبير بان تعميم الاجتناب المنهي عنه بحيث يمكن جعله دليلا في موضع النزاع يستقيم
على جميع الوجوه مثلا يمكن ان يقال على تقدير رجوع الضمير الى التعاطي ان تعاطي الخمر يجب الاجتناب عنه مطلقا
ومن جملة تعاطيه مزاولتها ومباشرتها في الصلوة ونحوها وهكذا القياس في البواقي فان قلت
فعلى هذا يلزم ان يكون الامور المذكورة الاخر من الميسر وغيره ايضا نجسة لجريان الدليل فيه
قلت خروج بعض انواع التعاطي في الاشياء الاخر بدليل خارج لا يستلزم خروجه فيما لا دليل عليه
ايضا وهو ظ نعم يمكن ان يقال ان تعاطي الخمر مثلا المتبادر منه شربه فيجب الاجتناب عنه فيه لا من جميع انواع
تعاطيها لكنه غير ما اورده ره وبالجملة طريق الايراد عليه ان يجعل الضمير راجعا الى التعاطي او هو
ما ذكرنا انفا وان يجعل راجعا الى الخمر ما ذكرنا سابقا ويستنبط منهما طريقه على الاحتمالات الاخر
فاستنبط واما الثالث فضعفه ظاهر اذ ما الدليل على ان ما حرم على الاطلاق يكون نجسا والحكم على
البول والدم مجرد قياس ومنها الروايات الواردة في هذا الباب فمن جملتها الروايات الكثيرة الواردة
في نزح البئر عن صب الخمر مع صحة كثير منها وقد تقدمت في بحث البئر ومن جملتها ما رواه التهذيب
في باب تطهير الثياب والكافي في باب الرجل يصلي في الثوب وهو غير طاهر والاستبصار في باب الخمر
يصيب الثوب في الصحيح عن علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن عليه السلام
جعلت فداك روى زرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في الخمر يصيب ثوب الرجل انهما
قالا لا باس ان يصلي فيه انما حرم شربها وروى غير زرارة عن ابي عبد الله عم انه قال
اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعني المسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله
كله فان صليت فيه فاعد صلوتك فاعلمني ما آخذ به فوقع عم وقرأته خذ بقول ابي عبد الله عم
وجه الاستدلال ظاهر وان المراد بقول ابي عبد الله عليه السلام قوله منفردا وهو ما رواه غير زرارة
ومنها ما رواه التهذيب في باب الذبائح والاطعمة في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عم
عن آنية اهل الذمة والمجوس فقال لا تأكلوا في آنيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في آنيتهم

التي يشربون فيها الخمر ومنها ما رواه التهذيب في باب ما يجوز الصلوة من الزيادات في الصحيح عن
عبد الله بن سنان قال سال ابي ابا عبد الله عليه السلام عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم انه ياكل الجري و
يشرب الخمر فيرده افيصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي حتى يغسله ومنها ما رواه ايضا متصلا به
بالسابق في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سال ابي ابا عبد الله عم وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي
وانا اعلم انه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله عم صل
فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا باس ان تصلي
فيه حتى تستيقن انه نجسه وهذان الخبران في الاستبصار ايضا في باب الصلوة في الثوب الذي
يعار لمن يشرب الخمر ومنها ما رواه التهذيب في باب الذبايح والاطعمة والكافي في باب من اضطر
الى الخمر لدواء في الصحيح عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عم عن دواء عجن بالخمر فقال لا والله ما احب ان
انظر اليه فكيف اتداوى به انه بمنزلة لحم الخنزير او لحم الخنزير يرون اناسا يتداوون به ومنها ما
رواه التهذيب في باب تطهير الثياب والاستبصار في باب الخمر يصيب الثوب في الموثق عن عمار عن
ابي عبد الله عم قال سالته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه الخل وماء كامخ او زيتون
قال اذا غسل فلا باس وعن الابريق يكون فيه خمر ايصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا باس
وقال في قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال تغسله ثلث مرات سئل يجزيه ان يصب فيه الماء
قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلث مرات وهاتان الروايتان ذكرهما التهذيب في باب
الذبايح والاطعمة ومنها ما رواه التهذيب في الباب المذكور والاستبصار في باب الخمر يصيب
الثوب عن خيران الخادم قال كتبت الى الرجل اساله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير ايصلى
فيه ام لا فان اصحابنا قد اختلفوا فيه فكتب لا تصل فيه فانه رجس وهذا الخبر في الكافي ايضا
في باب الرجل يصلي في الثوب وهو غير طاهر بتغيير اذ فيه بعد قوله قد اختلفوا فيه فقال بعضهم
صل فيه فان الله انما حرم شربها وقال بعضهم لا تصل فيه فكتب ع لا تصل فيه فانه رجس
واورده التهذيب بهذا الطريق ايضا في باب ما يجوز الصلوة فيه من الزيادات وفي الكافي



بعد ما نقلنا قال وسالت ابا عبد الله عليه السلام عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم انه ياكل الجري او يشرب الخمر
فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله ولا يخفى ما في هذا السند من الاشتباه لان
الظاهر ان ضمير قال راجع الى خيران وهو بعيد ان يكون راى ابا عبد الله عم وسال عنه ومنها ما رواه التهذيب
في باب تطهير الثياب والاستبصار في باب الخمر يصيب الثوب والكافي في الباب المذكور عن يونس
عن بعض من رواه عن ابي عبد الله عم قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ مسكر فاغسله ان عرفت موضعه
وان لم تعرف موضعه فاغسله كله فان صليت فيه فاعد صلوتك ومنها ما رواه التهذيب في
باب الذبايح والاطعمة والكافي في باب ان رسول الله صم حرم كل مسكر عن عمر بن حنظلة قال قلت
لابي عبد الله عم ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى يذهب عاديته ويذهب سكره فقال
لا والله ولا قطرة يقطر منه في حب الا اهريق ذلك الحب ومنها ما رواه التهذيب في هذا الباب
والكافي في باب من اضطر الى الخمر لدواء عن ابي بصير قال دخلت ام خالد العبدية على ابي عبد الله عم وانا
عنده فقالت جعلت فداك انه يعتريني قراقر في بطني وقد وصفت لي اطباء العراق النبيذ بالسويق
وقد عرفت وكراهيتك له فاحببت ان اسالك عن ذلك فقال لها وما يمنعك عن شربه قالت قد قلدتك
ديني فالقى الله حين القاه فاخبره ان جعفر بن محمد امرني ونهاني فقال يا ابا محمد الا تسمع هذه
المسايل لا ولا تذوقي منه قطرة فانما تندمين اذا بلغت نفسك ههنا واومى بيده الى حنجرته
يقولها ثلثا افهمت قالت نعم ثم قال ابو عبد الله عم ما يبل الميل ينجس حبا من ماء وجه الاستدلال انه
لا فرق بين النبيذ والخمر بالاتفاق ومنها ما رواه التهذيب في هذا الباب عن هرون بن حمزة الغنوي
عن ابي عبد الله عم في رجل اشتكى عينيه فنعت له كحل يعجن بالخمر فقال هو خبيث بمنزلة الميتة فان كان
مضطرا فليكتحل به ومنها ما رواه التهذيب في باب تطهير الثياب والكافي في باب الرجل يصلي في الثوب
وهو غير طاهر عن ابي جميلة البصري قال كنت مع يونس ببغداد وانا امشي معه في السوق ففتح صاحب
الفقاع فقاعه فقفز فاصاب ثوب يونس فرايته قد اغتم لذلك حتى زالت الشمس فقلت له يا ابا محمد الا تصلي
قال فقال لي ليس اريد اصلي حتى ارجع الى البيت واغسل هذا الخمر من ثوبي فقلت له هذا راي رايته او شيء

تروية فقال اخبرني هشام بن الحكم انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن الفقاع فقال لا تشربه فانه
خمر مجهول فاذا اصاب ثوبك فاغسله وروى التهذيب هذا الخبر في باب الذبايح والاطعمة
ايضا بطريق مغاير لطريق ما رواه في هذا الباب وروى الاستبصار ايضا في باب تحريم شرب الفقاع
بهذا الطريق الاخير وجه الاستدلال عدم الفرق بين الفقاع والخمر بالاتفاق واشعار قوله عم
بان ثبوت الحكم المذكور له باعتبار انه خمر كما لا يخفى ومنها ما رواه التهذيب في هذا الباب
في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن نبيذ قد سكن غليانه فقال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله كل مسكر حرام قال وسالته عن الظروف فقال نهى رسول الله صلعم عن الدبا و
المزفت وزدتم انتم الحنتم يعني الغضار والمزفت يعني الزفت الذي يكون في الزق ويصب
في الخوابي ليكون اجود للخمر قال وسالته عن الجرار الخضر والرصاص قال لا باس بها وهذا
الخبر في الكافي ايضا في باب الظروف من كتاب الاشربة واعلم ان التهذيب نقل هذا الخبر
في هذا الباب من الحسين بن سعيد مرسلا بهذا النحو الذي ذكرنا ونقله في باب تطهير الثياب
عن الكافي منتهيا الى الحسين بن سعيد الى اخر السند لكن سقط ثمة فقال قال رسول الله صلعم
الى فقال نهى ولعله سقط سهوا اذ على هذا لا يصير الكلام مستقيما مع ان اصله الماخوذ منه
ليس كذلك على ما ذكرنا ايضا ثمة قال وسالته عن الجرار الخ ومنها ما رواه التهذيب في هذا الباب
والكافي ايضا في الباب المذكور عن ابي الربيع الشامي عن ابي عبد الله عم قال نهى رسول الله صلعم
عن كل مسكر وكل مسكر حرام قلت ما الظروف التي يصنع فيها قال نهى رسول الله صم عن الدبا
والمزفت والحنتم والنقير قلت وما ذاك قلت الدبا القرع والمزفت الدنان والحنتم الجرار الزرق والنقير
الخشب كان اهل الجاهلية ينقرونها حتى يصير لها اجواف ينبذون فيها ومنها رواية زكريا
بن آدم المتقدمة عند شرح قوله والمرق المتنجس بقليل الدم يطهر بالغليان ومنها رواية اسمعيل
بن مهران عن يونس المتقدمة في بحث طهارة ما لا تحله الحيوة من الميتة واحتجوا للقول بالطهارة
بالاصل والاستصحاب والروايات ايضا منها ما رواه قرب الاسناد في الصحيح عن علي بن رئاب



قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الخمر والنبيذ والمسكر يصيب ثوبي اغسل او اصلي فيه قال صل فيه
الا ان تقذره فتغسل منه موضع الاثر ان الله تبارك وتعالى انما حرم شربها ومنها ما رواه
الاستبصار في باب الخمر يصيب الثوب في الصحيح عن الحسن بن ابي سارة قال قلت لابي عبد الله عم ان اصاب
ثوبي شيء من الخمر اصلي فيه قبل ان اغسله قال لا باس ان الثوب لا يسكر وهذا الخبر في التهذيب ايضا
في باب تطهير الثياب لكن في نسخة بدل الحسن حسين وعلى هذا يخرج الخبر عن الصحة لان حسينا ليس
مذكورا في كتب الرجال والظاهر ان في التهذيب وقع تحريف بقرينة ما في الاستبصار وان الحسين
مذكورا في كتب الرجال وبالجملة يكفي في صحة الخبر ما في الاستبصار ومنها صحيحة اسمعيل بن جابر
المتقدمة في بحث نجاسة الخنزير ومنها ما رواه التهذيب في باب المياه واحكامها من الزيادات
في الصحيح قال وسال علي بن جعفر اخاه موسى بن جعفر عم عن الرجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه
خمر فاصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل ان يغسله فقال لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلي فيه ولا باس
وهذا الخبر في الفقيه ايضا في باب المياه ومنها ما رواه التهذيب في باب ما يجوز الصلوة فيه من
الزيادات في الصحيح عن معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عم عن الثياب السابرية يعملها المجوس
وهم اجناب وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم
قال معوية فقطعت له قميصا وخطته وفتلت له ازرارا ورداء من السابري ثم بعثت بها اليه
في يوم جمعة حين ارتفع النهار فكانه عرف ما اريد فخرج فيها الى الجمعة ومنها ما رواه التهذيب في
باب تطهير الثياب والاستبصار في الباب المذكور في الموثق عن عبد الله بن بكير قال سال رجل ابا عبد الله
وانا عنده عن المسكر والنبيذ يصيب الثوب قال لا باس وهذا الخبر في قرب الاسناد ايضا بطريق فيه
ع ال اذ فيه محمد بن الوليد عن عبد الله بن بكير قال سال رجل الى اخر الحديث وفيه بدل يصيب نصيبان
والراوي في التهذيب والاستبصار عن ابن بكير حسن بن علي بن فضال وباقي سنده صحيح ولا يخفى
ان هذا الخبر باعتبار انتهائه الى ابن بكير بالطريقين المعتبرين اذ الظاهر ان محمد بن الوليد هو الثقة
كما يظهر من ملاحظة الرجال وكون ابن بكير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه قوي معتبر

حداً ومنها ما رواه التهذيب والاستبصار في البابين المذكورين عن الحسن بن ابي سارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نخالط اليهود والنصارى والمجوس وندخل عليهم وهم ياكلون ويشربون فيمر ساقيهم فيصب على ثيابي الخمر فقال لا باس به الا ان تشتهي ان تغسله لاثره ومنها ما رواه في البابين المذكورين عن حماد بن عثمن قال حدثني الحسين بن موسى الحناط قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يشرب الخمر ثم يمجه من فيه فيصيب ثوبي فقال لا باس ومنها ما رواه في البابين المذكورين عن الحميد بن ابي الديلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل يشرب الخمر فيبصق فاصاب ثوبي من بصاقه فقال ليس بشيء وكرر هذا الخبر في التهذيب في باب الذبايح والاطعمة ومنها ما رواه التهذيب في باب الذبايح والاطعمة عن زكريا بن ابرهيم قال دخلت على ابي عبد الله ع فقلت اني رجل من اهل الكتاب واني اسلمت وبقي اهلي كلهم على النصرانية وانا معهم في بيت واحد لم افارقهم بعد فاكل من طعامهم فقال لي ياكلون لحم الخنزير قلت لا ولكنهم يشربون الخمر فقال لي كل معهم واشرب ومنها ما رواه التهذيب في هذا الباب والكافي في باب الاواني يكون فيها الخمر عن حفص الاعور قال قلت لابي عبد الله ع الدن يكون فيه الخمر ثم يجففه يجعل فيه الخل قال نعم ومنها ما رواه التهذيب في الباب المذكور عن علي الواسطي قال دخلت الجويرية وكانت تحت عيسى بن موسى على ابي عبد الله عليه السلام وكانت صالحة فقالت اني اتطيب لزوجي فيجعل في المشطة التي امتشط بها الخمر واجعله في راسي قال لا باس ومنها موثقة زرارة التي تضمنتها صحيحة علي بن مهزيار المتقدمة في دلايل النجاسة ومنها ما رواه قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال وسالته عن رجل مر بمكان قد رش فيه خمر قد شربته الارض وبقي نداه ايصلي فيه قال ان اصاب مكانا غيره فليصل فيه وان لم يصب فليصل ولا باس هذا مما يمكن ان يستدل به من الجانبين وفي حجج الطرفين جميعا نظر اما حجج النجاسة فالحجة الاولى منها اي الاجماع ففيه ان بعد نقل الخلاف من الصدوق والحسن والجعفي كيف يعتمد بدعوى الاجماع فان قلت هؤلاء معلوموا النسب فلا عبرة بمخالفتهم قلت لا بد لك من تحقيق القول في الاجماع على وجه الاجمال ليظهر حقيقة

الحال

الحال اعلم ان الاجماع الذي يدعي اصحابنا اما ان يكون في زمان الغيبة او في زمان حضور الائمة عليهم السلام فان كان في زمان الغيبة اي يدعون ان الاجماع وقع في زمان الغيبة فالتمسك بمثل هذا الاجماع مشكل اذ بعد ما فرض انا علمنا او ظننا ان جميع العلماء الامامية ذهبوا الى قول فلا حجة فيه لان العبرة عندنا بقول المعصوم ع فقول جميع العلماء مع الخلو عن قول المعصوم لا حجة فيه وما يقال انه يجب على المعصوم ان يظهر القول بخلاف ما اجمعوا عليه لو كان باطلا فلما لم يظهر ظهر انه حق ليس مما لا يخرج عن المناقشة سيما اذا كانت في جملة روايات اصحابنا رواية بخلاف ما اجمعوا عليه اذ لا فرق ظاهرا بين ان يكون اظهار الخلاف على تقدير وجوبه بعنوان انه قول فقيه وان لم يعلم انه المعصوم اذ لم يقل القائلون بوجوب الاظهار انه يجب على الامام ان يظهر القول بالخلاف مع تعريفه نفسه ع للناس بل يقولون انه يكفي ان يظهر القول وان لم يعلم العلماء انه الامام ع وبين ان يكون الخلاف مدلولا عليه بالرواية الموجودة في احاديث اصحابنا ولا يخفى انه على هذا لا يبعد القول ايضا بان قول الفقيه المعلوم النسب ايضا يكفي في ظهور الخلاف فتدبر وان كان في زمان الحضور اي يدعون انه وقع الاجماع في زمان حضور امام من الائمة عليهم السلام فح اما ان يدعوا الاجماع من الاصحاب فقط دون الامام ع فحاله مثل ما سبق وان ادعوه مطلقا فح وان امكن دفع ما اوردنا عليه بان دعوى مثل هذا الاجماع مما لا فايدة فيها على راينا من ان العبرة بقول المعصوم لا بالاتفاق اذ يكفي ان ينقل ان المعصوم ع قال هكذا ولا حاجة الى ان يضموا اليه قول الاصحاب ايض بان يقال لعلهم لم ينقل اليهم خبر خاص من المعصوم ع في الحكم لكنهم عرفوا بالنقل المتواتر او غيره ان الامام ع قايل بهذا الحكم فلذا لم ينقلوا الخبر عنه بل نقلوا انه عليه السلام قايل بهذا الحكم ولا شك ان مثل هذا مما لا استبعاد فيه بل كثيرا ما يقع في الوجود امثال ذلك بان يعلم او يظن ان شخصا مثلا معتقده وطريقته كذا من غير ان يكون خصوص خبر منقولا عنه في هذا الباب وانت خبير بان انكار تحقق مثل هذا مكابرة بلا مرية اذ نعلم قطعا في بعض المسايل ان الامام ع قايل به مع قطع النظر عن خبر ورد عنه مثل المسح على الرجلين ونحوه كيف وانكار الضروريات

يری

مما لا سبيل اليه وهي ايض من هذا القبيل اذ ليس علمنا بها من قبل الاحاديث المنقولة بل نجوز الا ان العوام ايض يعلمونها ضرورة من دون علمهم بالاخبار قطعا واذا جاز ان يصل مثل ذلك الى حد الضرورة التي يعلمها الخواص والعوام قطعا فاي استبعاد في ان يصل الى حد القطع او الظن للخواص او لبعضهم وهو ظ واما ضم قول الاصحاب ح الى قوله ع فكانه لتقوية الحكم وتاييده اذ بعد ما ثبت ان احدا من الاصحاب ايض لم يذهب الى خلاف حكم يقوى العلم او الظن بان الامام عليه السلام كان قايلا به ومعتقدا له لكن لا يخفى ان في اكثر الاجماعات التي ادعوها لا يحصل العلم او الظن بان مراد مدعيها ان الامام الظاهر عليه السلام داخل في جملة القائلين بالحكم باعتبار نقل وصل اليهم او غيره من القراين والامارات بل يختلج بالبال ان يكون حكمهم بالاجماع اما لانهم راوا ان علمائنا ذهبوا الى قول في زمان الغيبة ولم يظهر له مخالف او ظهر مخالف معلوم النسب فاطلقوا القول بالاجماع بناء على معتقدهم انه لو كان مخالفا للحق لوجب على الامام ان يظهر الحق ويفشيه بين الناس وكذا في زمان الحضور ايض وقد عرفت ما في هذا البناء او يكون مرادهم بالاجماع الشهرة ويكون الشهرة معتبرة عندهم بناء على ما نقل عنهم عليهم السلام خذ المجمع عليه بين اصحابك واترك الشاذ النادر اذ المجمع عليه ههنا بمعنى المشهور بقرينة واترك الشاذ النادر وح ايضا لا مجال للقول بحجيته وهذا الاحتمال الاخير وان قيل ببعده لان الثقة اذا قال ان الحكم الفلاني مجمع عليه وكان للاجماع معنى مصطلح في عرفهم فالقول بانه اراد معنى اخر غير المصطلح عليه من دون اقامة قرينة عليه فيه سوء ظن به واتهام له لكن الاحتمال الاول لا بعد فيه اذ بعد ما يكون المقدمة المذكورة من وجوب اظهار الحق على الامام لو وجد مخالفا له متفقا عليه بين الاصحاب معتقدة لشخص فلا فساد في حكمه بالاجماع على امر يجد اعتقاد ذهاب الاصحاب بناء على المقدمة المذكورة على ان الاحتمال الاول ايضا كما تدرى تنفع البعد عنه بعد تتبع المواضع التي يدعى فيها الاجماع ولعله كان هذا الاصطلاح ايض مشهورا بينهم ومع هذا كله في المقام شيء اخر وهو انه سواء قلنا يبتنى الامر على الاحتمال الاول او على الاحتمال الثاني انه قد يقع في بعض المواضع بل

في كثير منه

في كثير منه كما يظهر بالتتبع ان بعضهم يدعي الاجماع في حكم مع ان ذلك الحكم ليس مما لم يظهر فيه مخالف بل وليس مما يكون مشهورا ايض بحيث يكون مخالفه شاذا نادرا وعند ذلك يظهر ان بعضهم كانه لم يتثبت حق التثبت في تفتيش الاقوال وتحقيق الحال وح يضعف الظن من هذه الجهات التي ذكرنا بما ادعوه من الاجماع وغاية ما يمكن ان يتوقى في هذا الباب ان من الاجماعات ما وصل الى حد حصل القطع بان الامام ع قايل به وانه من طريقته وسنته كمسح الرجلين ونحوه فلا خفاء في حجيته ولا كلام فيه ومنها ما لم يصل الى ذلك الحد فان كان جمع من اجلة الاصحاب ادعوه ولم يظهر من احد منهم دعوى مخالفته وكذا لم يظهر ايض خلاف بين اصحابنا المتقدمين فيه فلا يبعد ح القول بحجيته لان ما ادعوه من الاجماع وان فرضنا انه ليس بمعنى ان الامام ع قايل بالحكم بل بمعنى ان ما سواه قايل به فيكون هو ايضا قايلا بناء على المقدمة التي ذكرنا من انه لو كان باطلا لوجب عليه ع اظهار الحق او بمعنى الشهرة وزعموا انها حجة او بمعنى انه لم يظهر لهم مخالف في هذا الحكم ويكون معتقدهم ان مثل هذا كاف في الحكم او بمعنى اخر تقرب مما ذكرنا ان كان لكن لا شك ان حكما من الاحكام اذا لم يظهر فيه قايل من اصحابنا الامامية عليهم السلام وكان فتاويهم واقوالهم متطابقة على خلافه فح يحصل الظن القوي بانهم اخذوا خلافه من الامام عليه السلام لم يبق فيه ريب ولا خلاف اذ العادة المجربة بان ما لا يكون كذلك لم يقع فيه خلاف بينهم مع كثرتهم وتخالف الفتاوى اذهانهم في ادراك الامور واستنباط الفروع ومباينة مشربهم في تاسيس المباني وتاصيل الاصول سيما اذا وجدت الروايات المتعارضة عن الائمة عليهم السلام في طرفي المسئلة اذ على هذا يصير الظن اقوى لما نرى من عادتهم ونشاهد من ديدنهم انه قلما يكون ان يكون رواية في حكم ولم يوجد به قايل من اصحابنا وسيما اذا كانت الروايات الواردة في خلاف ما اجمعوا عليه كثيرة معتبرة وخصوصا اذا كانت الروايات الدالة على ما اجمعوا عليه ضعيفة شاذة نادرة واذا لم يوجد عليه رواية فبطريق الاولى واحتمال ان يكون مخالف من الاصحاب المتقدمين ولم يصل خلافه الى مدعي الاجماع بعيد ايض جدا لما نرى من شدة اجتهادهم في تتبع الاقاويل وتفحص المذاهب حتى انا نراهم في المسايل النادرة قد تتبعوا الاقاويل ونقلوا خلافا نادرا من الاصحاب ان كان بل بعضهم قد ادعى

جهدا في تتبع اقوال العامة ايضا بحيث لم يفت منه شيء الا ما شذ وندر فكيف ظنك باقوال
الخاصة وبالمسائل المتعارفة التي تعم البلوى بها وبالجملة في مثل هذا المقام ان لم يحصل القطع
بالحكم بعد ملاحظة ما ذكرنا فلا كلام في حصول الظن القوي وانكاره مكابرة ومثل هذا الظن
لا يقصر عن الظن الذي يحصل من خبر الواحد بل يكون في اكثر المواضع اقوى منه واشد فان
لم يكن على خلاف ما ادعوه من الاجماع خبر صحيح معتمد عليه فلا اشكال وان كان فان لم نقل
برجحان الاجماع عليه فلا اقل من التساوي اذ ادلة حجية خبر الواحد ايضا على تقدير تمامها
ليست بحيث يوجب العمل به مع معارضة مثل هذا الظن القوي له سيما مع تاييده بما ورد في الروايات
من انه خذ المجمع عليه بين اصحابك واترك الشاذ النادر لشموله لما نحن فيه ظاهرا فيحكم بالتساقط
ويرجع الى ما اقتضاه اصل ودليل اخر ولا يخفى انه ح اذا ظهر خلاف من واحد من اصحابنا
المتاخرين او جمع ايضا منهم فالظ انه لا اعتداد به ووجهه بعد تامل ما ذكرنا ظ لا يحتاج الى
بيان واما اذا لم يكن كذلك بل ادعى بعض الاصحاب اجماعا على حكم وادعى بعضهم الاجماع على خلافه
او ادعى الخلاف فيه من المتقدمين او نقل مدعي الاجماع نفسه خلافا منهم او لم يدع احد
خلافا لكن رأينا في كلام القدماء خلافه او ظهر لنا بدليل انهم خالفوا فيه فح لا سبيل الى حجيته
ولا وجه للتعويل عليه نعم اذا ثبت انه كان مشهورا بين قدماء الاصحاب بحيث يكون مخالفه
شاذا نادرا فلا يبعد ح جعله من مرجحات الدليل ومؤيدات المدلول باعتبار الروايات التي
نقلنا آنفا وباعتبار ان الظن يذهب غالبا الى انه في مثل هذه المواضع وقوع الخطاء من القليل
اكثر منه من الكثير واما جعله حجة براسها واخذه دليلا بانفراده فلا واذ قد تمهدت هذه
المقدمات فنقول ان ما نحن فيه ظ انه ليست من الاجماعات القطعية التي لا كلام فيها
كمسح الرجلين ولا من القسم الاخر الذي ايضا ذكرنا ان الظ حجيته اذ لم يدع جمع من الاصحاب
الاجماع في نجاسة الخمر بحيث لم يظهر خلافه اذ ليس دعوى الاجماع في كلام القدماء سوى الشيخ
فانه قال به في المبسوط والاستبصار والسيد المرتضى ايضا على ما نقله العلامة منه ليس في كلامه

دعوى

الاجماع الذي يفيد الظن القوي وان لم يكن قطعيا

حجية الاجماع [illegible]

تعارض الاجماعين او دعوى الخلاف في الاجماع

اعادة لذكر اقسام الاجماع القطعي والقسم الاخر اللذين عليهما التعويل والقسم الاخر ليس عليه التعويل

دعوى الاجماع بل قال انه مخالف شاذ نادر ومع ذلك ظهر الخلاف من الصدوق والحسن والجعفي
بحيث لم يظهر خلافه لكلام فيه على انه يظهر من بعض الروايات التي نقلنا في نجاسة الخمر انه كان من
قدمائنا من اصحاب الائمة عليهم السلم ايضا خلاف في هذه المسئلة كصحيحة علي بن مهزيار ورواية خيران
وعلى هذا يكون ما نحن فيه من قبيل القسم الاخير الذي لا تعويل عليه بانفراده بل لا يبعد ان يمنع كون
نجاستها مشهورة ايضا بين اصحاب الائمة عليهم السلم بل الشهرة بين المتاخرين منهم فقط وبالجملة مثل
هذا الاجماع او الشهرة لا يصلح حجة على حدة بل ان كان ولا بد فللتاييد فينبغي ح النظر في الدلائل الاخر
ومعارضاتها حتى يظهر ان القوة لايها هذا واما الحجة الثانية اي الاية الكريمة فقد مر الكلام فيها
مفصلا واما الروايات فما يتعلق منها بالبئر ففيه انه قد تقدم في بحث البئر ان روايات النزح
معارضة بما يدل على خلافها ولا يبعد حملها على الاستحباب بل هو الظ وعلى تقدير حملها على الاستحباب
لا يبقى دلالتها على نجاسة الخمر اذ استحباب النزح لعل لاجل الاستقذار الذي فيه لكن لا بحيث يكون واصلا
الى حد النجاسة التي بالمعنى المراد ههنا او لاجل امتزاج ماء البئر بالاجزاء الخمرية التي لا يكاد يسلم
شارب ماء البئر من شربها بل على تقدير حمل امر النزح على الوجوب ايضا لا يبعد ان يق لعله للتعبد
او للاستقذار المذكور لا للنجاسة لكن فيهما بعد او لاجل الامتزاج المذكور وليس ببعيد واما صحيحة
علي بن مهزيار ففيه ان صيغة خذ لا ظهور لها في الوجوب في عرف ائمتنا عليهم السلم نعم اذا وردت في
روايات متعددة صيغة الامر ولم يوجد ما يدل على الاستحباب في روايات اخرى بل ولم يظهر ايضا
قول من الاصحاب بالاستحباب فح لا يبعد ان يق بظهورها في الوجوب كما ذكرنا سابقا وفيما نحن فيه
ليس كذلك اذ يوجد الروايات الدالة على الاستحباب وكذا القول بخلاف الوجوب من الاصحاب ويمكن
ايضا ان يق انه لا ظهور للرواية في ان المراد بقول ابي عبد الله ع هو قوله الذي انفرد به عليه السلم
اذ لعله يكون قوله الذي مع قول ابي جعفر ع ويكون التعبير بهذه العبارة المشبهة للتقية اذ سيجيء
انه يمكن ان يكون التقية في القول بالنجاسة واما صحيحة محمد بن مسلم ففيها ان النهي لا يدل على الحرمة
كما ذكرنا في الامر وايضا يجوز ان يكون النهي عن الاكل في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر باعتبار انها

قلما ينفك من الاجزاء الخمرية التي يتبعها الا بسلم الطعام الموضوع فيها عن مخالطتها والامتزاج بها
واما صحيحة ابن سنان ففيها ايضا ان النهي عن الصلوة لا ظهور له في الحرمة على ما مر مع ان صحيحتها
الاخرى المنقولة قرينة على حمل النهي الوارد في هذه الصحيحة على الاستحباب ومع الحمل على الاستحباب
لا يبقى الدلالة على النجاسة اذ الاستحباب يكفيه القذارة الغير الواصلة الى حد النجاسة كما مر
واما صحيحتها الاخرى الدالة بظاهرها انه قرر الامام ع السايل بان الخمر ينجس الثوب ففيها
ان كونه من باب التقرير الذي يكون حجة منظور فيها اذ يجوز ان يكون قوله ع على تقدير التنزل
والاستظهار ولا نم انه ح يكون من باب الاغراء بالقبيح او من باب تاخير البيان عن وقت الحاجة
وهو ظ واما صحيحة الحلبي ففيها ان كون الخمر بمنزلة لحم الخنزير او لحم الخنزير لا يدل على نجاستها
اذ يجوز ان يكون بمنزلتهما في الحرمة وحرمة الاستعمال اذ المنزلة لا عموم لها في جميع الاوصاف
مع انه يمكن ان يكون الحكم عليها بانها بمنزلتهما من باب المجاز والمبالغة وهو وان كان خلاف
الظاهر لكن لا يبعد المصير اليه بعد حصول المعارض واما موثقة عمار الاولى ففيها بعد القدح
في السند حمل النهي على الكراهة مع ان النهي الاخير الذي فيها محمول على الكراهة عند القائلين بالنجاسة
فينبغي حمل هذا النهي ايضا عليها رعاية للمقارنة واما موثقته الاخرى ففيها ايض القدح وحملها
على استحباب الغسل مع ان القائلين بالنجاسة الظ انهم لا يقولون بوجوب غسل الاناء الذي
يشرب فيه الخمر ثلث مرات فلا بد من حمله على الاستحباب كما لا يخفى وبعد ذلك الحمل لا يبقى الدلالة
على النجاسة بحالها كما علمت واما رواية خيران فمع ضعف سندها يحمل النهي الواقع فيها على
التنزيه وحكمه عليه السلم على الخمر بانها رجس لا يدل على النجاسة كما علمت في الاية والمعنى المناسب للرجس
في هذه الرواية هو القذر على تقدير حمل النهي على الاستحباب كما لا يخفى واما الضميمة التي الحقت
الرواية في الكافي بجوابها علم مما قلنا في صحيحة الاولى لابن سنان مع ما فيها من ضعف السند
والاشتباه فيه واما مرسلة يونس ففيها مع الارسال حمل الامر على الاستحباب وكذا رواية
عمر بن حنظلة ففيها مع القدح في السند حمل الامر الوارد فيها بالاهراق على الاستحباب كما انك قد عرفت

في مبحث

في مبحث الماء القليل انه لا يبعد القول بعدم نجاسته بالملاقاة فمن هذه الجهة ايض لا بد من حمل هذا
الامر على الاستحباب وايضا يجوز ان يكون الامر بالاهراق للحرمة باعتبار انه لا يكاد يسلم شارب
ماء الحب الذي وقع فيه الخمر عن شرب ما مازجه من اجزائها واما رواية ابي بصير ففيها ايض بعد
القدح في السند ان لفظة يتنجس الواقعة فيها لا يظهر ان يكون بمعنى النجاسة التي في عرفنا المرادة ههنا
مع ان باب المجاز مفتوح وبعد حصول التعارض لا حرج في ارتكابه واما رواية هرون ففيها ايضا
ضعف السند وان الحكم على الخمر بالجنابة وانها بمنزلة الميتة لا يدل على النجاسة على قياس ما مر مرارا
واما رواية ابي جميلة فيعلم حالها بمقايستها الى ما ذكرنا ايضا واما صحيحة محمد بن مسلم ففيها ان النهي
عن الدبا والمزفت من ظروف الخمر لا يدل على النجاسة اذ لعله يكون للتنزيه وايض يجوز ان يكون
باعتبار الحرمة تجنبا عن ان يخالط ما يقع فيه بالاجزاء الخمرية الباقية فيهما وهو ظ مع انه نفي
الباس في ذيل هذه الرواية عن الجرار الخضر والرصاص ودلالة هذا على الطهارة اصرح من دلالة
سابقه على النجاسة كما لا يخفى واما رواية ابي الربيع ففيها ايض مثل ما في سابقه سوى ما قلنا في
ذيل مع مع ضعف السند واما رواية زكريا فمع ضعف سندها يمكن حملها على استحباب الاهراق
وان الحكم بالفساد للتنزه مع انه يجوز ان يكون الاهراق والفساد لاجل حرمتها لا لنجاستها
على قياس ما مر غير مرة واما رواية اسمعيل بن مرار ففيها ايض القدح في السند مع ان فيها لفظة
الكراهة والكراهة ليست ظاهرة في الحرمة ان لم يكن ظاهرة في خلافها وعلى تقدير كونها بمعنى الحرمة
ايض يجوز ان يكون حرمة الاكل في آنية اهل الكتاب باعتبار ما خالطه من الاجزاء الخمرية المحرمة
لا لنجاستها واقترانها بالميتة ايض لا يدل على حرمتها لجواز ان يكون الاقتران باعتبار اشتراكهما
في رجحان التنزه عنهما اعم من ان يكون باعتبار الوجوب والندب وباعتبار اشتراكهما في الحرمة هذا
ما يتعلق بحجج النجاسة واما حجج القول بالطهارة فالحجة الاولى منهما اي التمسك بالاصل فيه انه لا عبرة
بالاصل بعد وقوع المخرج عنه من الروايات وغيرها لكن قد عرفت حال الجميع وسيظهر ايضا حقيقة
الحال بوجدانه واما الثانية اي الاستصحاب ففيه انه لا نم انه من الاستصحاب الذي يكون حجة

لا لنجاستها

وقد فصلنا القول سابقا في الاستصحاب بعض التفصيل فراجعه واما الروايات فاما صحيحة ابن رئاب فتقي
انها يحمل على التقية جمعا بين الادلة واورد عليه انه لا تقية فيه اذ اكثر علماء العامة قايلون على نجاسة
الخمر واجيب بان التقية لعلها من السلاطين اذ سلاطين ذلك الوقت يزاولون الخمر ولا يجتنبون
عنها فلعل الحكم بالنجاسة يكون شاقا عليهم وشناعة لهم واذرا بهم وقس عليها الحال في صحيحة ابن ابي
سارة ايضا واما صحيحة ابن جابر ففيها ما تقدم ان الحكم بالتنزه لعله باعتبار ان اثيتهم مظنة وقوع
الخنزير لانه مع اليقين باصابة الخمر وعدم غسلها ايض يكون النهي على سبيل التنزه بقرينة ضمها مع لحم الخنزير
واما صحيحة علي بن جعفر ففيها محامل كثيرة اذ يجوز ان يحمل على ان صب الخمر كان قبل وقوع المطر وبعد
وقوع المطر تطهر المكان فلا باس بان يصيب الثوب ماء المطر وان يحمل على ان صب الخمر في الماء كان في اثناء
التقاطر وكذا اصابة ماء المطر للثوب ايضا كان في اثنائه وان يحمل على ان ماء المطر لعله كان كرا وان يحمل
على ان القليل لا ينجس بملاقاة النجاسة ومع وجود هذه المحامل وان كان بعضها بعيدا لا يبقى الظن بطهارة
الخمر واما صحيحة معوية فجوابها ظاهر اذ يجوز ان المجوس يشربون الخمر لا ينجس الثياب التي يعملونها وان كانت
الخمر نجسة لجواز ان لا يصيبها الخمر وان لا يباشروها برطوبة واما موثقة ابن بكير فيحمل ايض على التقية
مع ان سندها لا يخ عن مناقشة ويحتمل ايضا ان يكون نفي الباس عن لبس الثوب والتمتع به اي لا يحرم لبسه
لا انه طاهر واما رواية ابن ابي سارة ففيها مع ضعف السند الحمل على التقية والاحتمال المذكور في
سابقها واما رواية حسين بن موسى ففيها ايض ضعف السند والحمل على التقية والاحتمال السابق
مع انه يجوز ان يكون المراد ان مصاحب شارب الخمر اصاب الثوب من دهان يكون مخالطا للخمر وهذا ليس
بنجس لكن فيه بعد اذ الظاهر ان ضمير يحجه فيصيب ثوبي راجع الى الخمر وان كان مذكرا تاويلا وعلى هذا
لا يستقيم ذلك الاحتمال واما رواية عبد الحميد فالاحتمال المذكور ظاهر فيها مع ضعف السند واحتمال
التقية والمعنى الاخر واما رواية زكريا ابن ابرهيم ففيها القدح في السند واحتمال التقية وايض يجوز
على بعد ان يكون الامر بالاكل والشرب معهم باعتبار انه ليس بمعلوم مباشرتهم للخمر وان كانوا ممن يشربونها
فان قلت فعلى هذا ينبغي ان لا ينهى عن الاكل معهم باعتبار اكل لحم الخنزير ايضا سواء بسواء قلت لعل



النهي عنه تنزها باعتبار غلظة نجاسة لحم الخنزير بالنسبة الى الخمر واما رواية حفص ففيها ايض القدح
في السند والتقية واحتمال ان يكون المراد انه يجعل فيه الخل بعد الغسل نعم بل الاعلى ما ظهر من نجاسة
الخمر من خارج لا يتوقف على تقدير معلومية نجاستها من خارج اي حاجة الى السؤال الذي في هذه
الرواية لان السؤال لعله باعتبار مظنة انه بعد الغسل ايض لا يصلح الا ان يجعل فيه الخل اما باعتبار
نجاسة الاجزاء القليلة التي كادت ان يبقى في الدن بعد الغسل كما نشاهد من بقاء الاجزاء في الفرج
والمسامات الضيقة بعد الغسل او باعتبار حرمتها وعلى اي حال لا اخفاء في الحاجة الى السؤال
واما رواية علي الواسطي ففيها ايض القدح في السند والتقية واحتمال ان يكون نفي الباس باعتبار
عدم حرمة هذا الفعل ولا ينافي ان يجب غسل الراس بعد ذلك الفعل واما مرسلة زرارة ففيها
مع الارسال احتمال التقية واما ما رواه قرب الاسناد فمع ضعف سنده يحتمل التقية ويحتمل ايضا
ان يكون المراد نفي الباس عن الصلوة في ذلك المكان نفي الباس عنها مع عدم السجود عليها وعدم
ملاقاته بالرطوبة لا يتوج لا حاجة الى السؤال لانه ثم اذ يجوز ان يتوهم انه لا يصلح الصلوة في مكان
اصابه الخمر وان لم يلاق برطوبة كما ورد انه لا يصلى في بيت فيه خمر لكن لا يخفى ان هذا الاحتمال
لا يخ عن بعد اذ ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال فيه دلالة ما على العموم مع ان الظاهر ان الشايع
في ذلك العصر انهم كانوا يصلون على الارض ويسجدون عليها من دون ان يبسطوا ثوبا عليها و
يضعوا شيئا للسجدة من تربة الحسين عليه السلم ونحوها وعلى هذا فالفرد المتعارف للمكان ان يسجد
على المكان فدلالة الرواية على طهارة الخمر ظاهرة هذا ما يتعلق بحجج الطهارة واذ قد اطلعت على هذا
التفصيل فنقول لا ريب ان الروايات التي اوردت للنجاسة لو كانت مخلاة وطبعها لكان يظهر
من مجموعها النجاسة وان كان في كل منها امكان مناقشة وكذا روايات الطهارة ايض فلا بد
من الجمع بينهما وطريق الجمع اما بحمل روايات الطهارة على التقية او بحمل روايات النجاسة على الاستحباب
وانت خبير بان حمل روايات الطهارة على التقية بالتوجيه الذي ذكرنا من التقية من الامراء والسلاطين
المولعين بها المزاولين لها في غاية البعد اذ بعد انهم عليهم السلم لا يتقون منهم في باب الحكم بحرمة الخمر وبيان لغوك

فيها كل المبالغة حتى انهم حكموا عليهم السلم ان مدمن الخمر كعابد وثن الى غير ذلك من التشديدات العظيمة
والمذمات الجسيمة كما يظهر من تتبع ما ورد في باب الخمر مع كمال ولوعهم لعنهم الله تعالى في شربها
وحرصهم فيه فاي معنى للتقية منهم في الحكم بطهارتها اذ التقية لو كانت لكانت في الحكم بالحلية
اولى فان قلت الحرمة لما كانت صريحة في القران المجيد وكانت من ضروريات الدين فالحكم بها
لا فساد فيه اذ لا مجال لاحد ان ينكر على من حكم بها ويتعرض له قلنا اصل حرمتها وان كان
في صريح القران المجيد ومن ضروريات الدين فالحكم بها لا فساد فيه اذ لا مجال لاحد ان ينكر على
من حكم بها ويتعرض له قلنا اصل حرمتها وان كان في صريح القران ولا من ضروريات الدين
فينبغي ان يتقوا فيه فترك التقية فيه ووصول المبالغة الى حد لا يتصور ابلغ منه واستعمالها
في الحكم بالطهارة لا نعلم له وجها اصلا مع انه لو حكم بالنجاسة لما كان فيه فساد كالحكم بالحرمة كما لا يخفى
على ان اكثر علمائهم ايضا بل جميعهم الا شاذا نادرا كما يظهر مما نقل عن السيد المرتضى ره على النجاسة
وان كان في الاستبصار ان كثيرا من العامة على الطهارة فح اذا حكم ائمتنا عليهم السلم ايض بالنجاسة
موافقا لعلمائهم لما كان فيه خوف ومفسدة ظاهرا فلعل انكار ذلك مكابرة وبما ذكرنا ظهر انه
لو حملت الاخبار الواردة بالنجاسة على التقية لكان اولى من العكس لانه موافق لمذاهب اكثر
علمائهم مع ان في ظاهر القران ما يمكن ان يتمسك به في نجاستها كما استدل به جماعة على ما نقلنا
فلو كان الحكم الواقعي الطهارة واظهروه عليهم السلم لكان فيه مظنة ان يشنع عليهم اكثر العامة
القائلين بالنجاسة ويستدل عليهم بظاهر القران ويجعل ذلك وسيلة الى الطعن فيهم وفي
اقاويلهم عليهم السلم عند العوام اذ ليس كل احد بحيث يصل فهمه الى الدقايق التي ذكرنا في الايراد
على التمسك بهذه الاية بل نظرهم الى الظاهر وفي الظاهر لا يخ الاية من الدلالة على النجاسة وكفى
بهذا شاهدا ان كثيرا من علمائنا وعلمائهم استدلوا بهذه الاية على نجاستها فما ظنك بالعوام وبالجملة
الحمل على التقية في الاخبار الدالة على النجاسة لو لم يكن اولى من العكس لما كان بانقص فتخصيص هذا به
مما لا وجه له واذا كان احتمال التقية مشتركا والاخبار الدالة على النجاسة يحتمل الاستحباب ايضا



فلا شك انه ح يقوى جانب الطهارة ولو سلم ان الحمل على التقية لا يتصور في جانب النجاسة فح ايضا
القوة للطهارة لان الحمل على الاستحباب اقرب من الحمل على التقية لما عرفت في الحمل على التقية من الكلام
والحمل على الاستحباب شايع ذايع في احاديث ائمتنا عليهم السلم واما الاختلالات الاخر التي ذكرنا في طي
الايراد على الاخبار الموردة من الجانبين التي بها ايض يمكن الجمع بينهما فقد عرفت انها متحققة
في الجانبين جميعا ولا اختصاص لها بروايات الطهارة حتى يحصل بها رجحان للنجاسة فان قلت الشهرة
مرجحة لجانب النجاسة قلت الشهرة التي يمكن ان يجعل مرجحة لعلها الشهرة بين اصحاب الائمة
عليهم السلم وفيما نحن فيه لم يعلم ان الحكم بالنجاسة كان مشهورا فيما بينهم اذ من صحيحة ابن مهزيار
ورواية خيران يظهر وقوع اختلاف بينهم واما ان النجاسة هي المشهورة بينهم فلا يعلم ولعل الشهرة
حصلت بعدهم باعتبار استنباطهم النجاسة من ظاهر القران وقد عرفت حال هذا الاستنباط ومثل
هذه الشهرة لا نم انه يصلح للترجيح سلمنا انه يصلح للترجيح لكن الظاهر ان الرجحان الحاصل به لا يبلغ
حد رجحان حمل الاستحباب المذكور على التقية ولو فرض وصوله اليه ايض فنقول يرجح جانب
الطهارة ان فيه خبرين صحيحين صريحي الدلالة وهما خبر ابن رئاب وخبر ابن ابي سارة وفي جانب
النجاسة خبر واحد صحيح غير صريح وهو خبر ابن مهزيار وهو مرجح وهو مرجح قوي سلمنا ان الشهرة
يقاوم كل ذلك فترجيح اصلي الطهارة والبراءة في جانبي الطهارة لا معارض له والقول بان الخطر مقدم
على الاباحة ليس بمعتمد اذ لا دليل عليه نعم اصل الطهارة والبراءة يدل عليهما العقل والنقل وهو لا يدل
على حجية خبر الواحد على تقدير تماميتها لا نم انها يدل على وجوب العمل به في مثل ما نحن فيه ايضا اي في موضع
حصل له مثل المعارض الذي فيما نحن فيه وحديث كثرة الاحاديث في باب النجاسة ايض ليس بمعول عليه
لان في جانب الطهارة ايض الاحاديث كثيرة بحيث لم ينقص عنها الا بقليل كما سمعت وعلمت فعلى هذا
لو قيل بطهارة الخمر لما كان بعيدا لكن لا ريب ان الاحتياط العظيم في الاجتناب عنها والتنزه منها
ان في مزاولتها ومباشرتها جراة عظيمة لا ينبغي ان يقدم عليها من له ادنى احتياط في الدين اللهم
الا في حال الاضطرار والله عالم بحقايق احكامه وحججه الاخيار تذنيب اعلم ان العلامة

فى المختلف استدل على طهارة الخمر تشحيذا للاذهان واختبارا للطباع بان المسكر لا يجب ازالته
عن الثوب والبدن بالاجماع لوقوع الخلاف فيه وكل نجس يجب ازالته عن الثوب والبدن
بالاجماع لوقوع الخلاف فيه فكل نجس يجب ازالته عن الثوب اذ لا خلاف فى وجوب ازالة النجاسة
عنهما عند الصلوة فينتج ان المسكر ليس بنجس واجاب عنه بان الاجماع المذكور فى المقدمتين
اخذ فيهما لا بمعنى واحد فانه تارة جعل كيفية للربط يدل على وثاقته خارجا عن طرفى
القضية فى احديهما وتارة جعل فى الاخرى جزءا من المحمول فلا يتحد الوسط فلا انتاج وانت
خبير بان ما ذكره ره لا يحسم مادة الشبهة اذ لاحد ان يقول ان الاجماع الذى ذكرانه فى احدى
المقدمتين جهة الحمل وكيفية الربط ويدل على وثاقته لا يخفى انه بمنزلة الضرورة التى تقع
جهة للقضية اذ محصل معناه القطع فكانه قيل كل نجس يجب ازالته عن الثوب والبدن قطعا
وقد تقرر ان الضرورة التى كانت جهة القضية وكانت القضية صادقة اذا جعلت جزءا
للمحمول يكون القضية ايضا صادقة ويكون الجهة ايضا الضرورة فحينئذ لنا ان نجعل الاجماع بمعنى
القطع الذى جهة الحمل فى قولنا كل نجس يجب ازالته عن الثوب والبدن قطعا جزءا للمحمول حتى
يصير القضية هكذا كل نجس ضرورى وجوب ازالته عن الثوب والبدن بالضرورة وهى مع المقدمة
الاخرى ان كل مسكر ليس بقطعى وجوب ازالته عن الثوب والبدن ينتج ان المسكر ليس بنجس
ضرورة لان شرايط الانتاج حاصلة ح لاتحاد الوسط وثبت ايضا صدق المقدمتين جميعا
وعلى هذا لا ينفع ما ذكره العلامة ره والجواب ح ان الضرورة التى تقرر انها اذا كانت جهة لقضية
صادقة اذا جعلت جزء المحمول كانت القضية ايضا صادقة مع كون جهتها الضرورة انما
هى الضرورة التى من المواد الثلث المقابل للامكان والامتناع لا القطع المراد ههنا الذى هو لازم
الاجماع لانه بمعنى الجزم لا الضرورة بالمعنى المذكور ولا نم ان القطع بمعنى الجزم اذا كان جهة للقضية
الصادقة يكون القضية عند جعله جزءا المحمول ايضا صادقة مطلقا بل يصدق على جهة ولا يصدق
على اخرى وتفصيل الكلام ان العلم وانواعه من الجزم والظن ومتعلقاته من الضرورة والاكتساب

اذا كان جهة

اذا كان جهة لقضية مثلا نقول كل اربعة زوج بالضرورة اى بالبداهة لا الضرورة المقابلة للامكان
فاذا جعل الضرورة جزء المحمول وقيل كل اربعة ضرورى الزوجية اى بديهتها فح ان اريد
ان كل اربعة يحكم العقل عليها بالزوجية ضرورة اذا تصور بعنوان مفهوم الاربعة الكلى اى
اذا ادرك هذه القضية الكلية اى كل اربعة زوج يحكم حكما بديهيا بها بحيث يسرى الى جميع افراد
الاربعة فصدقها مسلم وان اريد ان كل اربعة باى وجه تصورت يحكم العقل عليها بالزوجية
بديهة فهم والسند ظ اذ الدراهم الاربعة التى فى كيس زيد مثلا اذا لم نعلمها انها اربعة وتصورناها
بعنوان انها فى كيس زيد لم نحكم عليها بالبديهة انها زوج نعم نحكم عليها فى ضمن الحكم بكل اربعة زوج
بالزوجية ضرورة لان الحكم الضرورى الذى فى هذه القضية اما على الافراد جميعا ومن جملتها هذه
الفرد واما على المفهوم بحيث يسرى الى جميع الافراد على الرايين وعلى اى حال له تعلق بجميع الافراد و
مرادنا من الحكم ههنا ليس الا ذلك والسر فيه ان ملاحظة الشئ بالعنوانات المختلفة قد يكون لها
اثر فى تعلق علمنا باحواله وصفاته مثلا سمعنا ان ابن زيد عالم وجزمنا به لكن لم نشاهده ولم نعرفه
فقد يتفق ان نشاهده ولم نعرف انه ابن زيد وح يجوز ان لا نعلم ح ان هذا الشخص عالم بل نشك انه
عالم او لا بل قد نظن انه ليس بعالم لحصول بعض الامارات مثل ان لا يكون لباسه لباس العلماء فح يجوز
انا اذا تصورنا افراد الاربعة بعنوان مفهوم الاربعة يحكم عليه ضرورة بالزوجية بناء على اللزوم
الذى يجده العقل بين مفهوم الاربعة ومفهوم الزوجية لكن اذا تصور بعض افرادها الواقعية بعنوان
آخر مثل انه فى كيس زيد كما ذكرنا فح لا يجب الحكم عليه بالزوجية ضرورة اذ لا لزوم بين مفهوم الكاين
فى كيس زيد ومفهوم الزوجية واذا تقرر هذا فنقول اذا صدق ان كل نجس يجب ازالته عن الثوب و
البدن بالاجماع فسواء قيل ان المراد بالاجماع لازمه اى القطع اى كل مسكر يجب ازالته قطعا او قيل ان
الاجماع بمعناه الحقيقى اى حكم كل الامة بان كل نجس يجب ازالته فلما كان راجعا الى العلم وكان جهة للقضية
فلو جعل جزء المحمول فان اريد بالقضية ح ان كل نجس حكم عليه الامة او حصل القطع فى ضمن قضية كل
نجس يجب ازالته بوجوب ازالته فصدقها مسلم لكن نقول ح ايش اردتم بالمقدمة الاخرى اى ان المسكر

لا يجب بالاجماع ازالته ان اردتم ان المسكر لم يحصل الاجماع على خصوصه بوجوب الازالة
فمسلم لكن لا ينتج ح لعدم اتحاد الوسط وان اردتم انه لم يحصل الاجماع عليه بوجوب ازالته
مطلقا اى سواء كان بخصوصه او فى ضمن كل نجس يجب ازالته فعلى هذا وان اتحد الوسط
لكن صدقها مم والسند ظ وان اريد بالقضية ان كل نجس حكم عليه الامة بخصوصه او حصل
القطع بانه يجب ازالته فصدقها مم كما عرفت وهذه الشبهة نظيرة ما يق ان العالم ليس بمتغير
لان العالم ليس بحادث بديهة اى ليس ببديهى الحدوث وهو ظ وكل متغير حادث بالض و
الجواب الجواب كما علمت مفصلا فان قلت اذا كان الاجماع على ان كل نجس يجب ازالته فكان كل
نجس يجب ازالته بالض ايضا بالمعنى المقابل للامكان والامتناع وعند هذا يعود الشبهة
جذعا قلت ح وان صدق ان كل نجس ضرورى وجوب ازالته لكن لا نم انه يصدق ان المسكر
ليس بضرورى وجوب ازالته اذ لعله كان نجسا فى الواقع وكان وجوب ازالته ضروريا
وهو ظ هذا وقد يجاب عن اصل الشبهة بوجه اخر وهو انا لا نم ان كل نجس يجب ازالته عن الثوب
والبدن بالاجماع مطلقا بل مع العلم بانه نجس اذ النجس ما لم يعلم انه نجس لا يجب ازالته مثلا اذا
لم يعلم ان البول مثلا نجس لا يجب ازالته وكذا اذا اصاب ثوبنا شئ ولم نعلم انه اى شئ هو وكان
فى الواقع من النجاسات فلا يجب ازالته وح نقول المسكر ايض اذا علم نجاسته كان يجب ازالته
بالاجماع وهو ساقط لانه لا شك ان الاجماع وقع على ان كل نجس يجب ازالته مطلقا فلم يقع على
ان المسكر يجب ازالته وعدم وجوب ازالة النجس ما لم يعلم انه نجس لا ينافى اطلاق الحكم الاول
لان هذا انما يرجع الى وجوب العمل والاول يراد به الوجوب الواقعى كما فى جميع الاحكام التى يذكرها
الفقهاء على الطريقة المصوبة التى للمخطئة مثلا يقول الفقيه السورة واجبة فى الصلوة اى
حكم الله تع الواقعى هو ذلك ولا يقيد هذا بالعلم بوجوبها وكذا يقول البول نجس اى هو حكم الله
فى الواقع ولا يقيد ايض بالعلم بنجاسته وكذا الحكم بان البول يجب ازالته او النجس يجب ازالته لا تقييد
فيه مطلقا والحاصل ان هذا الجواب انما نشاء من اشتباه الوجوب الواقعى الكاين فى علم الله تعالى

وحكمه الذى

وحكمه الذى هو مراد الفقهاء المخطئة رضوان الله عليهم فيما يحكمون فيه بالوجوب بالوجوب الذى
يرجع الى وجوب العمل وكم ما بينهما من البين هذا اما تعلق بالخمر واما البحث الثانى اى البحث عن ساير المسكرات
فنقول الظ انه لا خلاف بين الاصحاب فى عدم الفرق بين الخمر وساير المسكرات فمن قال بنجاسة
الخمر قال بنجاسة المسكرات جميعا ومن قال بطهارة الخمر قال بطهارتها ايض واحتج القائلون بالنجاسة
بان المسكر خمر فيتناوله حكم الخمر اما انه خمر فلان الخمر انما سمى بذلك لكونه يخمر العقل ويستره
فما ساواه فى المسمى يساويه فى الاسم ولما رواه التهذيب فى باب الذبايح والاطعمة والكافى فى باب تحريم
فى باب الخمر انما حرمت لفعلها فى الصحيح عن على بن يقطين عن ابى الحسن الماضى عم قال ان الله تعالى لم يحرم
الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو حرام ولما رواه ايض فى هذا الباب
والكافى فى باب ان رسول الله صلى الله عليه وآله حرم كل مسكر عن عطا بن يسار عن ابى جعفر عم قال
رسول الله صلى الله عليه وآله كل مسكر حرام وكل مسكر خمر ومثله روى نافع عن ابن عمر عن رسول الله صلعم
هكذا استدل المحقق فى المعتبر وفيه نظر اما اولا فلان الظ ان الخمر اسم للمسكر من عصير العنب حقيقة
فيه لتبادره منها لغة وعرفا وليست صفة ماخوذة من التخمير والستر حتى يصدق على كل ساتر
صفة
مخمر او ساتر امرح للتسمية كما اذا سمى رجل ابنه الذى فيه حمرة باحمر ولا يلزم من ذلك كونه
واما ثانيا فلان بعد ما ثبت ان الخمر حقيقة فى المسكر من عصير العنب فالظ ان يحمل قولهم عليهم السلم ان المسكر
خمر انه مجاز باعتبار انه شريكها فى الحرمة والقرينة عليه ان سياق الكلام للحرمة والاشتراك
المخالف للاصل المرجوح بالنسبة الى المجاز واعلم ان الروايات الواردة بهذا المعنى اى الدالة على ان ساير
المسكرات خمر غير ما اورده المحقق كثيرة بل بعضها كالنص فى المقصود مما اورده فمنها ما رواه التهذيب
فى الباب المذكور والكافى فى باب ما يتخذ منه الخمر فى الحسن كالصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى عبد الله ع
قال قال رسول الله صلعم الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل و
المزر من الشعير والنبيذ من التمر ومنها ما رواه الكافى فى هذا الباب عن الحسن الحضرمى عمن اخبره
عن على بن الحسين عليهما السلم قال الخمر من خمسة اشياء من التمر والزبيب والحنطة والشعير والعسل

وعن عامر بن السمط عن علي بن الحسين صلوات الله عليهما مثله وعن علي بن اسحق الهاشمي عن ابي عبد الله ع
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع
من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر ولا يخفى ان الروايات التي اوردها المحقق اعم من
هذه الروايات لكن هذه الروايات كانها اصرح منها في الدلالة كما لا يخفى ومنها ما رواه الكافي في
في باب الخمر انما حرمت لفعلها عن علي بن يقطين عن ابي ابرهيم ع قال ان الله عز وجل لم يحرم الخمر
لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما فعل فعل الخمر فهو خمر ومنها ما رواه ايض في هذا الباب
عن ابي الجارود قال سالت ابا جعفر ع عن النبيذ اخمر هو فقال ع ما زاد على الترك جودة
فهو خمر ومنها ما رواية الكلبي النسابة في بحث خروج الماء المطلق عن اوصافه بنجاسته طاهر
ولا يخفى انه وان امكن المناقشة في كل من هذه الروايات على النحو الذي ذكرنا مع ما في اكثرها
من عدم صحة السند لكن الظ انه يحصل من مجموعها ظن في الجملة بان الخمر الذي يستعمل في عرفهم
يعم ساير المسكرات وبهذا يلزم شراكة الجميع مع العصير العنبي في جميع الاحكام الشرعية التي
تثبت له وكما يمكن ان يستدل ايض على نجاسة كل مسكر من قبل القائلين بالنجاسة بالاجماع المركب
اذ كل من يقول بنجاسة الخمر يقول بنجاسة ساير المسكرات فاذا ثبت الاول ثبت الثاني والا يلزم
خرق الاجماع المركب وبما تقدم في بحث البئر من نزحها بوقوع المسكر فيها وصحيحة علي بن مهزيار
وموثقة عمار ورواية يونس وعمر بن حنظلة وابي بصير وصحيحة محمد بن مسلم ورواية ابي الربيع
وزكريا ابن آدم المتقدمة في نجاسة الخمر وبموثقة عمار المتقدمة في بحث نجاسة الكلب فاما
ما رواه التهذيب في باب تطهير الثياب في الحسن عن ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي عبد الله ع اصاب
ثوبي نبيذ اصلي فيه قال نعم قلت قطرة من نبيذ قطرت في حب اشرب منه قال نعم ان اصل
النبيذ حلال وان اصل الخمر حرام فيمكن حمله على النبيذ الذي لا يسكر كما كان عادتهم ان ينبذوا في الماء
تميرات ليكسر طعم الماء وملوحته هذا وانت بعد خبرتك بما قلنا في باب الخمر يمكنك ان تستنبط منه
حال ساير المسكرات ايض وان الظاهر بالنظر الى الادلة عدم نجاسته لكن امر الاحتياط واضح و

لاينبغي

لا ينبغي تركه في حال سيما في مثل هذه الحالة ثم لا يخفى ان الحكم بنجاسة المسكر مخصوص عند الاصحاب بما هو
مايع بالاصالة كما نبه عليه كثير منهم على ما في المعالم فالجامد بالاصالة طاهر وان عرض له الميعان
والمايع بالاصالة نجس وان عرض له الجمود قال صاحب المعالم وهو جيد لان الدليل على الحاق
ما سوى الخمر من المسكرات بها لا يصلح دليلا في غير المايع فيبقى على حكم الاصل وما ثبت نجاسته
من المايع يتوقف الحكم بطهارته مع الجمود على الدليل وهو مفقود انتهى وما ذكره جيد لان الروايات
التي تدل على نجاسة المسكر كلها مشعرة بالميعان كما عرفت سوى موثقة عمار من قوله ع ولا تصل
في ثوب قد اصابه خمر او مسكر حتى يغسل والحكم بمجرد تلك الموثقة مشكل على انه لا يبعد ان يدعى ان
فيها ايضا اشعارا بالميعان لان الامر بالغسل مطلقا من دون تقييد بالرطوبة ربما يشعر بان المراد
بالمسكر المايع نعم الروايات التي اوردنا في ان كل مسكر خمر لا اشعار فيها بالميعان مع صحة بعضها لكن
لما كان فيها ايض بعض المناقشات التي ذكرنا وكان مع ذلك لم يظهر خلاف بين الاصحاب في الرغير
المايع ليس بنجس مع ان الاصل الشرعي والعقلي الطهارة والبراءة فلا التفات اذن الى نجاسته ولو لم
ظهور اتفاق الاصحاب وعدم ظهور الخلاف لكان مظنة للاحتياط واما ان المايع لا يطهر بالجمود
فكانه ايض كما قال للاستصحاب وصدق الاسم نعم لو خرج عن الاسم بحيث لا يطلق عليه الخمر والنبيذ
في العرف واللغة لكان فيه اشكال وحكم الاحتياط ظاهر والفقاع قال العلامة في المنتهى اجمع
علماؤنا على ان حكم الفقاع حكم الخمر قال المحقق في المعتبر اما الفقاع فقد قال الشيخ والحق اصحابنا الفقاع
بالخمر يعني في التنجيس وهذا انفراد المطابقة ويمكن ان يقال الفقاع خمر فيلحقه احكامه اما انه خمر فلما
ذكره علم الهدى قال قال احمد حدثنا عبد الجبار بن محمد الخلالي عن ضمرة قال الغبيراء التي نهى النبي صلى الله عليه وآله
عنها هي الفقاع قال وعن ابي هاشم الواسطي الفقاع نبيذ الشعير فاذا نش فهو خمر قال وعن زيد بن
اسلم الغبيراء التي نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عنها هي الاسكركه وعن ابي موسى انه قال الاسكركه
خمر الحبشة ومن طريق الاصحاب بما رواه سليمن بن جعفر قلت للرضا ع ما تقول في شرب الفقاع قال هو
خمر مجهول وعن الوشا قال كتبت اليه يعني الرضا ع اساله عن الفقاع فقال حرام وهو خمر وعنه ع

قال هي خمرة استصغرها الناس قال ابن الجنيد وتحريمه من جهة نشيشه ومن ضراوته انائه اذا
كرر فيه العمل لان الخمر من الستر وهو ستر العقل ولا ستر في الفقاع لانا نقول التسمية ثابتة
شرعا والتجوز على خلاف الاصل فيكون حقيقة في المشترك وهو مايع حرام لنشيشه وغليانه
فاذا ثبت ان الفقاع خمر وقد بينا حكم الخمر فاطلب حكم الفقاع هناك انتهى كلامه رفع مقامه ولا يخفى ان
ما نقله عن ضمرة لا يدل على مقصوده من ان الفقاع هو الخمر ثم انه يرد على ادلته ما اوردنا على ادلة
ان المسكر كله خمر وما ذكره من ان التجوز على خلاف الاصل فيه ان الاشتراك ايضا على خلاف الاصل
مع ان المجاز اولى منه سواء قيل ان الشارع جعل الخمر اسما للقدر المشترك بين هذه الخمر المعروفة
بين الفقاع اي المايع الحرام لنشيشه وغليانه كما يظهر من كلامه ره او الفقاع خاصة فان تغير وضع
الشارع الخمر لاجلهما كان ليس من الاشتراك لان الاشتراك هو ان يكون الوضعان من اصطلاح
واحد بل النقل ايضا على خلاف الاصل وليس اولى من المجاز فان قيل لعله لا يقول بالنقل بل يقول ان
في اصل اللغة للقدر المشترك والا يلزم التجوز قيل اولا انه على هذا الاوجه لقوله التسمية ثابتة
شرعا الا ان يقال المراد بالتسمية الاطلاق والاستعمال فيكون حاصل الدليل انه





